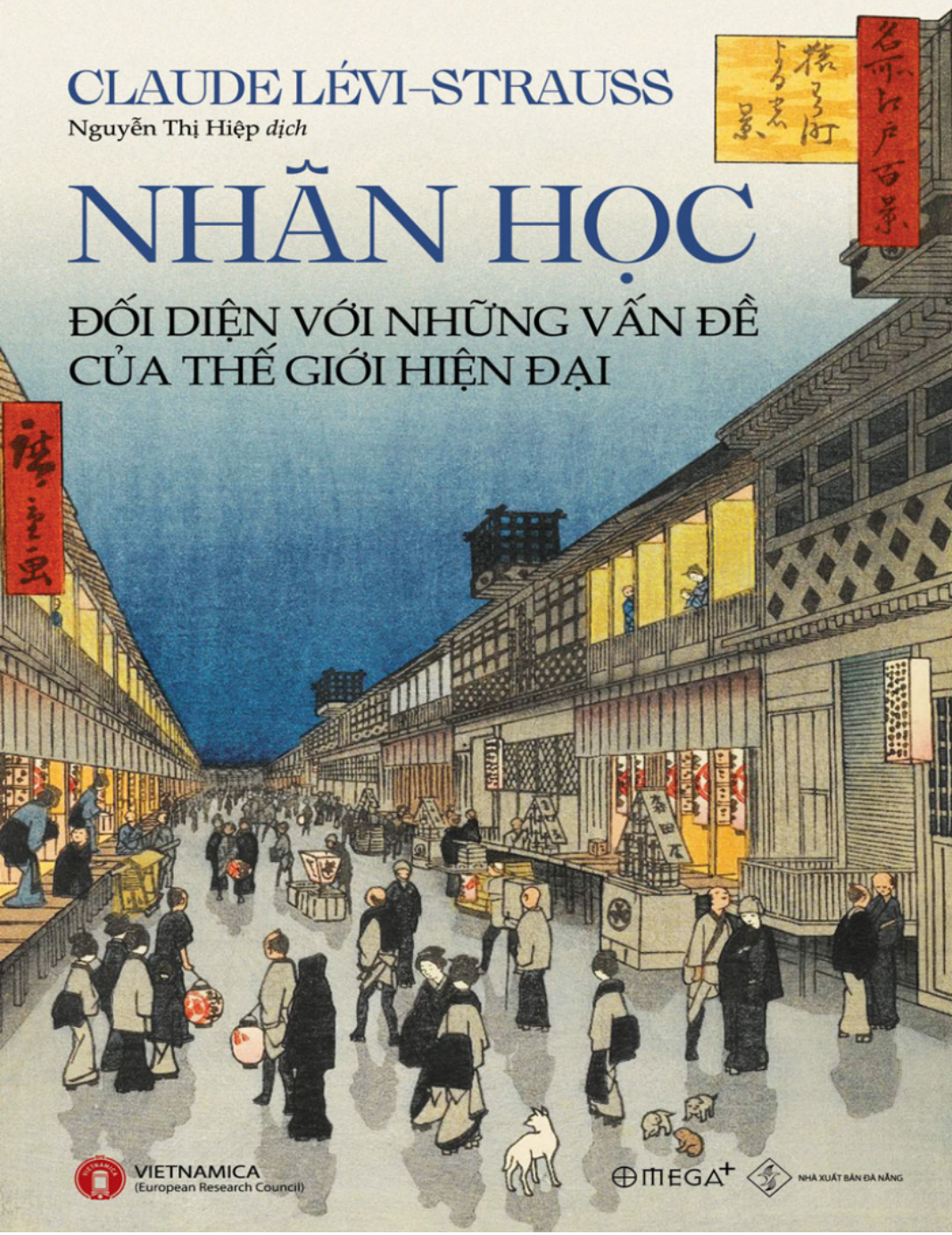
CLAUDE LÉVI-STRAUSS

Nguyễn Thị Hiệp *dịch*

NHÂN HỌC

ĐỐI DIỆN VỚI NHỮNG VẤN ĐỀ CỦA THẾ GIỚI HIỆN ĐẠI



VIETNAMICA
(European Research Council)

OMEGA+

NHÀ XUẤT BẢN ĐÀ NẴNG

Duong Kobo's Book Club

Tủ sách Kỹ thuật số
dành cho
Kindle & Kobo

SCAN TO JOIN

NHÂN HỌC ĐỐI DIỆN VỚI NHỮNG VẤN ĐỀ CỦA THẾ GIỚI HIỆN ĐẠI

Claude Lévi-Strauss

Nhà xuất bản Đà Nẵng

Lô 103 - Đường 30 Tháng 4 - Thành phố Đà Nẵng

ĐT: 0236 3797814 – 3797823

Fax: 0236 3797875

www.nxbdanang.vn

Chịu trách nhiệm xuất bản:

NGUYỄN KIM HUY

Biên tập: Vũ Thị Tươi

Biên tập viên Omega: Lê Minh Tiến

Trình bày: Minh Thái

Bìa: Phạm Ngọc Điệp

Sửa bản in: Nguyễn Quang Diệu

In 2.000 cuốn, khổ 14x20,5cm. Tại Công ty Cổ phần In và Thương mại Prima

Địa chỉ: Số 35 ngõ 93 Hoàng Quốc Việt, Nghĩa Đô, Q. Cầu Giấy, TP. Hà Nội

Số ĐKXB: 40-2020/CXBIPH/14-01/ĐaN

Số QĐXB: 51/QĐ-NXBĐaN, Nhà xuất bản Đà Nẵng cấp ngày 17/1/2020

Mã ISBN: 978-604-84-4688-8

In xong và nộp lưu chiểu năm 2020

Liên kết xuất bản:

CÔNG TY CỔ PHẦN SÁCH OMEGA VIỆT NAM (OMEGA PLUS)

VP HN: Tầng 3, số 11A, ngõ 282 Nguyễn Huy Tưởng, P. Thanh Xuân Trung, Q. Thanh Xuân, Hà Nội

Tel: (024) 3233 6043

VP TP. HCM: 138C Nguyễn Đình Chiểu, phường 6, quận 3, TP. Hồ Chí Minh

Tel: (028) 38220 334 | Ext: 120

Website: www.omegaplus.vn

Lời người dịch

Thế giới hiện đại dù đang phát triển mạnh mẽ với những thành tựu khoa học đáng kinh ngạc, nhưng bên cạnh đó, như là hệ quả tất yếu hay cái giá phải trả cho sự phát triển, chúng ta cũng đang phải đối diện với những vấn đề khá nghiêm trọng. Tai ương, dịch bệnh lan tràn; xung đột xảy ra trên nhiều lĩnh vực quân sự, kinh tế, văn hóa; nạn phân biệt chủng tộc, giới tính cũng gây ra không ít nhức nhối. Tuy vậy, nhiều người không ngạc nhiên trước những vấn đề như thế, bởi nhiều nhà khoa học hay hoạt động xã hội đã đưa ra cảnh báo từ lâu. Quan sát từ lĩnh vực nhân học, trong nửa sau của thế kỷ XX, Claude Lévi-Strauss - nhà nhân học lừng danh của Pháp, xuyên suốt các công trình nghiên cứu của mình đã sớm cảnh báo thế giới về những đại họa mà phương thức ứng xử của con người có thể gây ra nạn phá hủy môi trường và sự diệt vong của nhân loại. Cụ thể, trong công trình *Nhân học đối diện với những vấn đề của thế giới hiện đại* vốn được khởi thảo từ thập niên 1980, Lévi-Strauss đã đưa ra nhiều cảnh báo, trong đó có ba vấn đề nổi cộm mà con người phải đối diện: giới tính, sự phát triển kinh tế và tư duy huyền thoại. Có thể nói, những vấn đề thích đáng mà ông đặt ra từ hơn ba thập kỷ trước trong cuốn sách nhỏ này đến nay vẫn còn nguyên giá trị.

Có lẽ ở đây không cần thiết phải nhắc lại nhiều về tiểu sử của Lévi-Strauss vì đã có nhiều công trình đề cập tới. Ông sinh ngày 28 tháng 11 năm 1908 ở Bruxelles, Bỉ trong một gia đình có truyền thống nghệ thuật, bố là họa sĩ vẽ chân dung và ông cố nội từng là nhạc trưởng dưới thời Napoléon III. Sinh ra ở Bỉ, nhưng ông gắn bó phần lớn cuộc đời với Paris, từ tuổi thơ, theo đuổi nghiệp học hành, làm việc cho đến khi qua đời ngày 30 tháng 10 năm 2009. Từ năm 1959 đến năm 1982, ông là Giáo sư Nhân học xã hội ở Collège de France - cơ quan nghiên cứu cao cấp quy tụ những nhà khoa học tài năng bậc nhất của Pháp. Lévi-Strauss được bầu vào Viện Hàn lâm Pháp năm 1973. Nhiều tư tưởng và luận thuyết mới mẻ của ông, như nhân học cấu trúc, tư duy biểu tượng, tư duy

huyền thoại, định chế tô tem, quan hệ thân tộc..., đã làm dấy lên những cuộc tranh luận sôi nổi trong ngành nhân học trên thế giới, được đón nhận hồ hởi bởi phái tiến bộ, đồng thời cũng vấp phải sự phản đối của phái bảo thủ. Con đường đến vinh quang của Lévi-Strauss đã vấp phải không ít trở ngại - những điều làm cho tấm huân chương thêm phần lấp lánh.

Cuốn sách nhỏ này giới thiệu những bài giảng ngắn của Lévi-Strauss ở Nhật Bản từ thập niên 1980. Dù ngắn gọn nhưng cuốn sách thể hiện được gần như toàn bộ quan điểm của tác giả trong nhiều lĩnh vực liên quan đến khoa học nói chung và nhân học nói riêng. Tiêu đề sách do Maurice Olender (một nhà nghiên cứu lịch sử tôn giáo) đặt khi biên tập và ấn hành năm 2011 sau khi tác giả đã mất. Mục đích của việc giới thiệu cuốn sách nhỏ này là để cung cấp kiến thức căn bản, nền tảng về quan điểm của Lévi- Strauss, trước khi độc giả tiếp xúc với những luận thuyết chuyên sâu của ông trong các công trình khác.

Sách Trung dung của nhà Nho xưa viết rằng: "Đạo của người quân tử, ví như đi xa ắt phải từ chỗ gần, ví như lên cao ắt phải từ chỗ thấp". Thời đại mới đã góp phần tạo ra những ngành khoa học mới, hay nói đúng hơn là đặt tên gọi mới cho một số ngành vốn đã tồn tại từ lâu trên thế giới. Nhiều ngành còn khá mới mẻ ở Việt Nam, trong đó có nhân học. Khi tiếp cận nhân học, có vẻ như nhiều bạn trẻ thích "vin cành ngắt ngọn" mà không chịu "bới gốc tìm rễ". Đó là cách ví von để nói đến một hiện tượng là chúng ta hay đòi tiếp nhận những luận thuyết cao siêu, trừu tượng trong một ngành khoa học nào đó trước khi tìm hiểu những kiến thức nhập môn cơ bản của ngành ấy. Đây không hẳn là lỗi của độc giả mà còn liên quan tới nguồn tài liệu tiếng Việt, đặc biệt là nguồn sách khoa học căn bản có tính lý thuyết của nước ngoài được giới thiệu vào Việt Nam qua hoạt động dịch thuật và xuất bản. Thông thường, dịch giả và nhà xuất bản lựa chọn những cuốn sách nổi tiếng để dịch và ấn hành, nếu là sách chuyên ngành thì đó sẽ là những công trình rất chuyên sâu. Nhưng việc tiêu thụ chậm một số bản dịch sách khoa học chuyên sâu cho thấy nhiều độc giả, đặc biệt là độc giả trẻ, có lẽ chưa đủ tri thức nền tảng để tiếp nhận và "tiêu hóa" những thứ cao siêu.

Theo lẽ đó, cuốn sách *Nhân học đối diện với những vấn đề của thế giới hiện đại* sẽ là món quà dành tặng cho các bạn trẻ, các sinh viên và các nhà nghiên cứu mới vào nghề, bắt đầu có hứng thú say mê tìm hiểu về nhân học nói chung và Lévi-Strauss nói riêng. Đây là những kiến thức nhập môn về nhân học cũng như tâm thế của nhà nhân học trước những vấn đề cốt yếu của thế giới hiện đại.

Cuốn sách bao quát rất nhiều chuyên ngành, từ tự nhiên đến xã hội, từ sinh học đến khảo cổ, từ kinh tế hiện đại đến huyền thoại xa xưa. Thậm chí dự báo của tác giả về các đại nạn do các loài vi rút lây lan cũng được nói đến trong cuốn sách nhỏ này. Và ngay lúc này đây, chúng ta đang hiểu rõ nhất hiểm nguy và hậu quả khôn lường của chúng qua đại dịch toàn cầu do vi rút corona gây ra.

Trong biển rộng tri thức mà xu hướng toàn cầu hóa thông tin có thể đem đến, mỗi chúng ta chỉ có thể chọn lọc, nhận diện và hành động theo phương cách của riêng mình nhằm đối diện với những vấn đề của cá nhân và xã hội. Xét cho cùng, như Lévi-Strauss đã từng kết luận một cách khá bi quan, dù rất thực tế, rằng con người đến và đi đều ở trạng thái trần truồng, chẳng thể mang theo được gì cùng với thân xác hư nát. Kết thúc cuốn sách *L'Homme nu* (*Con người trần truồng*, 1971), ông chỉ buông thõng đúng một từ Rien (không) tức là "không còn gì cả!". Chỉ độc một từ Rien ấy thôi, nhẹ hẫng, bất lực và đầy tiếc nuối, như một kiếp người trần trụi vừa hòa mình vào cõi thinh không…

Paris, tháng 2/2020

Nguyễn Thị Hiệp

Viện Khảo cứu Cao cấp Pháp (EPHE)

Lời tựa

Mùa xuân năm 1986, đây là lần thứ tư Claude Lévi- Strauss tới Nhật Bản. Ông đã viết ba chương tạo nên cuốn sách này từ ba bài giảng thuyết trình ở Tokyo theo lời mời của quỹ Foundation Ishizaka. Ông chọn một tiêu đề chung cho các bài giảng và đó cũng là tên của cuốn sách: *L'Anthropologie face aux problèmes du monde moderne* (Nhân học đối diện với những vấn đề của thế giới hiện đại).

Để nêu bật những chủ đề lớn trong tác phẩm của ông, bình luận và cập nhật chúng, Claude Lévi-Strauss đã đắm mình trong các trang viết một cách tự do thoải mái. Ông đọc lại những bài viết từng làm nên tên tuổi của mình, xem lại những chủ đề chính về xã hội vốn đã không ngừng làm ông ưu tư, trong đó có chủ đề về mối quan hệ giữa "chủng tộc", lịch sử và văn hóa. Hay ông cũng suy ngẫm về tương lai khả thi của những thể thức mới của chủ nghĩa nhân đạo trong một thế giới đầy biến chuyển.

Nếu như độc giả của Claude Lévi-Strauss tìm thấy được ở đây những vấn đề nền tảng trong trước tác của ông, những thế hệ mới có thể khám phá trong đó một tầm nhìn tương lai được đề xuất bởi nhà nhân học vĩ đại này. Trong khi nhấn mạnh tầm quan trọng của nhân học như là một "chủ nghĩa nhân đạo dân chủ" mới, Claude Lévi-Strauss khảo vấn về "sự cáo chung của văn hóa bá quyền phương Tây", về mối quan hệ giữa thuyết tương đối văn hóa và phán xét đạo đức. Khi khảo sát về những vấn đề của một xã hội toàn cầu hóa, ông khảo vấn cả những thực tiễn kinh tế, các vấn đề liên quan đến thụ tinh nhân tạo, mối quan hệ giữa tư duy khoa học và tư duy huyền thoại.

Trong ba buổi thuyết trình này, Claude Lévi-Strauss cuối cùng đã thể hiện những lo lắng ưu tư của mình về những vấn đề mấu chốt của một thế giới trước thời kỳ chuyển giao sang thế kỷ XXI, về những mối tương đồng của các hình thức khác nhau của sự "bùng

nổ tư tưởng" và sự hình thành chủ nghĩa cực đoan[1].

---

[1] *Thuật ngữ intégrisme có nguồn gốc từ một trào lưu tôn giáo chính thống nẩy sinh trong lòng giáo hội Công giáo La Mã, đặc biệt là ở Pháp vào khoảng đầu thế kỷ XX. Đây là thời điểm cuộc khủng hoảng hiện đại bắt đầu khi phe bảo thủ của giáo hội phản đối những người chủ trương ủng hộ việc mở cửa ra thế giới hiện đại. Phe bảo thủ chủ trương duy trì và bảo vệ các chân lý của một "tôn giáo chính thống" theo truyền thống kinh viện. Về sau, thuật ngữ này được mở rộng và sử dụng không phù hợp, thậm chí mang nghĩa xấu. Ở đây, thuật ngữ này ám chỉ trào lưu Hồi giáo cực đoan. (Cước chú của người dịch, về sau viết tắt là ND, các cước chú không ghi ký hiệu gì là của tác giả).*

Tác phẩm của Claude Lévi-Strauss được cả thế giới công nhận và hiện nay đã trở thành điểm khảo nghiệm tư tưởng hướng về tương lai.

Cuốn sách này chắc chắn sẽ là kiến thức nhập môn tốt nhất dành cho sinh viên và thế hệ trẻ về trí tuệ mẫn cảm trong thế giới quan của Claude Lévi-Strauss.

Maurice Olender

I

Sự cáo chung của văn hóa bá quyền phương tây

Lời đầu tiên tôi muốn dành để cảm ơn quỹ Ishizaka về vinh dự lớn lao đã trao cho tôi trong việc thực hiện các bài thuyết trình thuộc năm nay, một chương trình lớn đã có từ năm 1977 đến nay với sự tham gia của nhiều chuyên gia danh tiếng. Tôi cũng xin cảm ơn quỹ đã đề nghị tôi nói về cách thức mà nhân học nhận diện những vấn đề cốt lõi mà nhân loại ngày nay đang phải đối diện, một chủ đề thuộc chuyên ngành mà tôi đã cống hiến cả cuộc đời mình cho việc nghiên cứu nó.

Tôi sẽ bắt đầu bằng việc đề cập đến cách thức mà nhân học đã thiết lập những vấn đề trong một lăng kính đặc thù của riêng nó. Sau đó, tôi sẽ định nghĩa thế nào là nhân học và chỉ ra cái nhìn độc đáo mà nhân học chiếu vào những vấn đề của thế giới đương đại. Tôi không có cao vọng giải quyết được những vấn đề này mà chỉ hy vọng hiểu được chúng một cách cặn kẽ hơn.

Học tập từ những nền văn minh khác

Từ khoảng hai thế kỷ nay, phương Tây tự nhận mình có một nền văn minh tiến bộ. Ủng hộ lý tưởng này, một số nền văn minh khác tin rằng mình có nhiệm vụ phải xem văn minh phương Tây là hình mẫu. Tất cả đều có chung một tín niệm rằng khoa học, kỹ thuật đang tiến bộ không ngừng, đem đến cho con người quyền lực và hạnh phúc; các thể chế chính trị, các hình thức tổ chức xã hội xuất hiện vào cuối thế kỷ XVIII ở Pháp và Mỹ, triết học đã tạo cảm hứng, đem đến cho tất cả các thành viên trong mỗi xã hội sự tự do hơn trong đời sống cá nhân và nhiều trách nhiệm hơn trong việc quản lý các công việc xã hội. Sự phán xét về đạo đức, cảm xúc

thẩm mỹ, tình yêu đích thực, cái thiện và cái mỹ đã lan truyền bởi một phong trào khôn cưỡng và chiếm lĩnh toàn bộ thế giới nhân sinh.

Trong thế kỷ này, thế giới là một cái rạp hát nơi các sự kiện diễn ra đã phủ nhận mọi dự báo lạc quan như trên. Những luận thuyết toàn trị được phổ truyền, và ở nhiều vùng trên thế giới, chúng vẫn tiếp tục được phổ biến. Hàng chục triệu sinh mạng đã bị hủy diệt và nhân loại tự đưa chân vào nạn diệt chủng đáng sợ. Ngay cả khi hòa bình lập lại, họ dường như càng chắc chắn hơn rằng chỉ có khoa học kỹ thuật mới mang lại nhiều lợi ích chứ không phải là những nguyên lý triết học, thể chế chính trị hay các hình thái xã hội hình thành vào thế kỷ XVIII đưa ra được các giải pháp dứt điểm nhằm giải quyết các vấn đề đặt ra bởi điều kiện con người.

Khoa học và kỹ thuật đã mở rộng một cách vi diệu tri thức của chúng ta về thế giới vật lý và sinh học. Chúng đã mang tới cho chúng ta một quyền lực trước tự nhiên không thể phủ nhận cách đây chỉ tầm một thế kỷ. Tuy nhiên, chúng ta bắt đầu ước lượng được cái giá phải trả để có được nó. Theo phương thức lũy tiến, vấn đề đặt ra ở đây là tìm hiểu xem liệu những cuộc chinh phục này có mang lại hiệu ứng độc hại hay không. Chúng đã trao cho con người những phương tiện phá hủy hàng loạt, ngay cả khi chúng không được sử dụng thì sự hiện diện của chúng vẫn đe dọa sự sinh tồn của các giống loài. Theo cách thức âm ỉ tiềm tàng nhưng thực sự hiện hữu, sự sinh tồn cũng bị đe dọa bởi sự khan hiếm hay sự ô nhiễm các nguồn tài nguyên cơ bản nhất: không gian, không khí, nước, sự phong phú và đa dạng của các tài nguyên thiên nhiên.

Những tiến bộ về y học đã góp phần làm cho dân số không ngừng tăng trưởng, đến nỗi mà ở nhiều vùng trên trái đất, con người đã trở thành mồi ngon cho nạn đói vì không thể tự đáp ứng được những nhu cầu tối thiểu cho điều kiện sinh tồn. Những vùng khác có thể đảm bảo lương thực cho mình thì lại đối diện với sự mất cân bằng trong việc phân phối lao động cho các cá nhân với số lượng ngày càng đông đúc. Như vậy, chúng ta có cảm giác bị cuốn vào một cuộc chạy đua không hồi kết nhằm đạt được hiệu suất tăng trưởng tối đa. Việc sản xuất kêu gọi tiêu dùng và chính nhu cầu tiêu dùng lại đòi hỏi việc sản xuất ngày một nhiều hơn. Ngày càng đông đảo bộ phận quần chúng bị hút chặt vào những nhu cầu trực tiếp hoặc gián tiếp của nền công nghiệp. Họ tập trung về những vùng đô thị lớn nơi bắt buộc phải có sự tồn tại song trùng của nhân tạo và phi nhân văn. Sự vận hành của các thể chế dân chủ, nhu cầu bảo trợ xã hội đã dẫn đến việc tạo ra một bộ máy

quan liêu tràn lan. Bộ máy này có xu hướng nhũng nhiễu và làm tê liệt cơ chế xã hội. Đến lúc này, người ta tự hỏi liệu các xã hội hiện đại được thiết lập dựa trên mô hình hiện đại này có nguy cơ bất khả lãnh đạo hay không.

Đã từ lâu, việc biểu lộ niềm tin, sự tôn sùng của con người trước những tiến bộ vật chất và tinh thần chưa bao giờ thừa nhận một sự đứt quãng đột ngột như vậy ngay cả trong cuộc khủng hoảng sâu sắc nhất của nó. Văn minh theo kiểu phương Tây đã mất đi mô hình mà nó tự tạo cho mình và không còn dám cung cấp mẫu hình này cho những nền văn minh khác. Liệu có thích hợp khi nhìn ra nơi khác, mở rộng khuôn khổ truyền thống, nơi giam cầm những suy tưởng của chúng ta về điều kiện con người? Liệu có cần phải sáp nhập những kinh nghiệm xã hội đa dạng và khác biệt hơn những gì thuộc về chúng ta trong phạm vi nhận thức chật hẹp mà chúng ta tự giam hãm mình? Ngay cả khi nền văn minh kiểu Tây phương không còn tìm thấy trong bản thân nền móng của chính nó nữa thì nó biết lấy gì để tái tạo và vươn lên nhằm tạo ra một sự khởi sắc mới? Liệu có thể học hỏi một số điều về con người nói chung và về bản thân nền văn minh nói riêng từ những xã hội nghèo nàn, bị coi thường cho đến tận những thời kỳ gần đây, nhưng đã tránh được sự ảnh hưởng của văn minh phương Tây? Đó là những câu hỏi đặt ra cho nhân học khiến các nhà tư tưởng, bác học và các nhà hoạt động xã hội đều hưng phấn muốn tìm hiểu bởi vì các ngành khoa học xã hội khác tập trung hơn vào thế giới đương đại, không đưa ra được câu trả lời. Vậy thì chuyên ngành từ lâu tồn tại trong bóng tối này thực chất nó là cái gì? Biết đâu nó có nhiều điều để nói về những vấn đề này thì sao?

Những điều lập dị và kỳ quặc

Người ta tìm các thí dụ về cuộc sống và hoạt động của con người ghi dấu trong khuôn khổ mà nó cung cấp những đặc điểm chung vào điểm xa nhất có thể trong thời gian và không gian. Khắp mọi nơi, con người đều được phú cho một dạng ngôn ngữ mang tính cấu âm và sống trong một cộng đồng xã hội. Việc sinh sản giống nòi không bị bỏ mặc một cách ngẫu nhiên mà buộc phải tuân theo những nguyên tắc đào thải sinh học nhất định ở một số quần thể phối ngẫu khả thi. Con người chế tạo và sử dụng các dụng cụ với nhiều kỹ thuật đa dạng. Cuộc sống xã hội của con người diễn ra trong một tập hợp các thể chế mà nội dung của chúng có thể thay đổi tùy theo từng nhóm khác nhau nhưng về mặt hình thức phổ biến nói chung thường là ổn định. Một số chức năng như kinh tế, giáo dục, chính trị, tôn giáo thường được đảm bảo dù theo những

cách thức khác nhau

Theo nghĩa rộng nhất, nhân học là chuyên ngành nghiên cứu "hiện tượng con người". Không nghi ngờ gì nữa, hiện tượng này là một bộ phận trong tổng thể các hiện tượng tự nhiên. Tuy vậy, so với những hình thức khác của đời sống động vật, ở con người thể hiện những đặc điểm ổn định và đặc biệt. Điều này giải thích vì sao chúng ta có thể nghiên cứu nó một cách độc lập.

Theo nghĩa này, có thể nói nhân học cũng cổ xưa như chính loài người vậy. Vào thời kỳ chúng ta có được những bằng chứng lịch sử, mối quan tâm về thể loại mà ngày nay chúng ta gọi là nhân học đã từng được thể hiện qua các trang sách của những người viết hồi ký tháp tùng Alexandre Đại đế ở châu Á, các tài liệu về Xénophon, Hérodote, Pausanias và dưới một góc độ mang tính triết học cao hơn kể từ Aristote và Lucrèce.

Trong thế giới Ả Rập, nhà du hành vĩ đại Ibn Batouta và nhà sử học, triết học Ibn Khaldoun đã thể hiện tinh thần nhân học sơ khai vào thế kỷ XV. Cũng vậy, từ nhiều thế kỷ trước đó, các vị hòa thượng Trung Quốc đã đi sang Ấn Độ để tìm hiểu về tôn giáo của họ và các vị hòa thượng Nhật Bản cũng vì mục đích này mà tìm đến Trung Hoa.

Vào thời kỳ đó, những trao đổi giữa Nhật Bản và Trung Quốc chủ yếu được thực hiện qua trung gian là Hàn Quốc và ở nước này, sự tò mò về nhân học được xác định có từ thế kỷ VII. Các nhà biên niên sử cho rằng người anh em cùng cha khác mẹ của vua Munmu chỉ chấp nhận làm Tể tướng với điều kiện trước khi nhậm chức, ông được phép đi vi hành dọc khắp đất nước để quan sát đời sống nhân dân. Có thể coi đây là cuộc khảo sát dân tộc học đầu tiên mặc dù trên thực tế, các nhà dân tộc học ngày nay không được đón tiếp trọng thể như vị quan triều đình Hàn Quốc năm xưa, được nghỉ ngơi ở trong nhà của người bản xứ với một vị nương nương xinh đẹp tháp tùng. Vẫn theo biên niên sử Hàn Quốc, tương truyền con trai của một vị tu sĩ nào đó đã viết sách về các phong tục dân gian Trung Quốc và Silla (Hàn Quốc). Cũng chính nhờ việc này mà ông ta được xếp vào hàng Thập vị hiền triết của vương triều.

Vào thời Trung cổ, châu Âu phát hiện ra phương Đông trước hết là qua cuộc Thập tự chinh và qua những trang viết của các đặc phái viên được giáo hoàng và đức vua cử đi công cán vào thế kỷ XIII ở Mông Cổ, đặc biệt là chuyến đi dài của Marco Polo sang Trung Quốc vào thế kỷ XIV. Đầu thời Phục hưng, người ta bắt đầu phân biệt các nguồn tài liệu rất đa dạng mà qua đó tư tưởng nhân học

phát sinh: cũng như vậy đối với dòng văn học khơi mào từ các cuộc chinh phạt Đông Âu và Địa Trung Hải của người Thổ Nhĩ Kỳ; các phóng tác văn hóa dân gian Trung cổ tiếp nối những sáng tác cùng thể loại có từ thời Cổ đại về "chủng loại Pline" cách gọi tên theo những mô tả của Pline l'Ancien vào thế kỷ thứ nhất trong công trình của ông có tiêu đề Histoire naturelle (Lịch sử tự nhiên)[1]: các dân tộc hoang dã đáng sợ với những hủ tục và mổ xẻ. Nhật Bản không phải không biết đến những điều hình dung tưởng tượng kiểu như thế này, và chắc chắn do việc họ cố ý cô lập mình khỏi phần còn lại của thế giới nên chúng mới có thể trường tồn lâu hơn trong ký ức tập thể. Lần đầu tiên đến Nhật Bản, tôi được tặng một quyển từ điển xuất bản năm 1789 có tiêu đề *Zôho Kunmo Zui*. Trong phần địa lý ghi chú sự tồn tại thực sự của một tộc người khổng lồ kỳ dị, tay chân cực kỳ dài v.v…

---

[1] Lịch sử tự nhiên (Histoire naturelle), gồm ba mươi bảy quyển, là bộ sử duy nhất của Pline l'Ancien (23 TCN - 79) còn truyền lại đến ngày nay. Đây là bộ tri thức bách khoa về khoa học tự nhiên, thiên văn, nhân học, tâm lý học, kim khí… từng là nguồn tham khảo phong phú và bổ ích cho các nhà nghiên cứu thuộc nhiều chuyên ngành.

Cùng thời kỳ đó, châu Âu đã có nhiều thông tin, đã tích lũy được nhiều kiến thức bổ ích mà ngay từ thế kỷ XVI đã bắt đầu tràn vào châu Phi, châu Mỹ và châu Đại Dương qua những cuộc phát kiến vĩ đại. Rất nhanh chóng, việc sưu tập các truyện du hành có mặt ở Đức, Thụy Sĩ, Anh và Pháp được phổ truyền với tốc độ chóng mặt. Dòng văn học lớn viết về những chuyến đi đã nuôi dưỡng những suy tưởng nhân học đầu tiên ở Pháp với những tên tuổi như Rabelais, Montaigne và có tầm ảnh hưởng trên toàn châu Âu kể từ thế kỷ XVIII.

Mặt khác, dư âm về Nhật Bản trong những chuyến du hành giả tưởng cho thấy sự thiếu hụt kiến thức thực địa trực tiếp từ những miền đất xa xôi. Cũng vậy, những chuyến đi tưởng tượng của Ôe Bunpa ở miền Harashirya mà đằng sau câu chữ người ta có thể nhận ra nước Braxin được định cư bởi những người bản địa "những người không biết đến văn hóa lúa mì, ăn rễ cây khô, không hề có vua và coi việc bắn cung thành thạo là thú vui tao nhã nhất". Đó gần như là những điều từ hai thế kỷ trước Montaigne đã tường thuật lại sau khi trao đổi với những người Thổ dân Anh-Điêng (Indians) - Braxin được một nhà hàng hải đưa về Pháp.

Ngay cả khi chúng ta đặt vào thế kỷ XIX những nghiên cứu sơ

khai về nhân học mà ngày nay chúng ta đang kế tục, động cơ đầu tiên có thể gọi đó là trí tò mò thượng cổ. Có thể nhận thấy rằng những chuyên ngành khoa học cổ điển lớn như lịch sử, khảo cổ, ngữ văn, khoa học được hưởng toàn quyền trong khuôn khổ các chương trình giảng dạy ở bậc đại học mà quên rằng đằng sau chúng có những phần quan trọng bị bỏ sót. Gần giống như một người nhặt giẻ rách, những kẻ tò mò nhặt nhạnh những mẩu thừa của tri thức, những phân đoạn của vấn đề, những chi tiết đẹp đẽ mà những ngành khoa học khác vứt bỏ một cách không thương tiếc trong thùng rác tri thức.

Thoạt tiên, không nghi ngờ gì nữa, nhân học không là gì khác ngoài việc sưu tập những sự kiện riêng biệt và kỳ quặc. Thế nhưng người ta dần khám phá ra rằng những thứ tưởng chừng như là nhỏ nhặt, không đáng quan tâm lại quan trọng hơn người ta tưởng rất nhiều. Lý do của nó thật là dễ hiểu.

Những gì gây ấn tượng với con người ở những cá nhân khác chính là biểu hiện của những đặc điểm tương đồng với nó. Các nhà sử học, khảo cổ học, triết học, đạo đức học, văn học trước hết tìm kiếm ở những dân tộc mới được phát hiện một sự khẳng định về tín ngưỡng đặc thù của chính họ trong quá khứ lịch sử loài người. Điều này giải thích vì sao trong các cuộc phát kiến vĩ đại thời kỳ Phục Hưng, những câu chuyện của các du khách đầu tiên không gây ngạc nhiên: người ta tin vào việc tìm kiếm quá khứ cổ xưa hơn là phát hiện những thế giới mới. Lối sống của những dân tộc hoang dã chứng minh rằng Kinh thánh, các tác giả Hy Lạp và La Tinh đã nói đúng khi miêu tả vườn Địa đàng, Thời đại Hoàng kim, Suối Trường sinh, Atlantide hay Kho báu…

Người ta thờ ơ, thậm chí từ chối nhìn nhận những khác biệt nhưng rất cơ bản ngay khi bắt đầu việc nghiên cứu về con người. Như Jean-Jacques Rousseau sau này đã phải thốt lên: “Để tìm ra thuộc tính, trước hết cần phải quan sát những khác biệt”.

Tiếp theo đó cũng có một khám phá mới: Những điều lập dị, kỳ quặc tự sắp xếp giữa chúng theo cách thức hợp lý hơn nhiều so với những hiện tượng tách biệt được đánh giá là quan trọng và thu hút sự chú ý đặc biệt của chúng ta. Những sự kiện bị bỏ quên hoặc được nghiên cứu sơ sài, hời hợt, chẳng hạn như cách thức mà các xã hội khác nhau phân chia lao động theo giới - trong một xã hội nhất định, phải chăng nam giới và phụ nữ đều miệt mài làm đồ gốm, dệt vải hay canh tác đất? - cho phép so sánh và xếp loại các xã hội loài người trên nền tảng vững chắc hơn mà người ta chưa đạt đến trước đây.

Tôi xin được viện dẫn sự phân chia lao động. Tôi cũng có thể nói về các quy tắc định cư. Sau đám cưới, đôi vợ chồng mới sẽ sống ở đâu? Với bố mẹ chồng hay cha mẹ vợ? Hay họ sẽ thiết lập một nơi ở riêng?

Cũng vậy, những nguyên tắc gia đình dòng tộc, cưới xin lâu nay cũng bị bỏ bê vì chúng bị cho là những trò bốc đồng và vô nghĩa. Tại sao rất nhiều dân tộc trên thế giới phân biệt các anh em họ hàng tùy theo việc họ là hai anh em trai hay hai chị em gái, hoặc một anh/em trai hoặc một chị/em gái? Tại sao trong trường hợp này, họ lên án hôn nhân giữa những anh chị em họ đời thứ nhất và ủng hộ, dù không bắt buộc, hôn nhân giữa họ kể từ đời thứ hai? Và tại sao chỉ duy nhất thế giới Ả Rập lại không tuân theo nguyên tắc này?

Cũng vậy, những cấm kỵ trong ăn uống trên thế giới, không có dân tộc nào tìm cách khẳng định tính độc đáo của mình bằng cách cấm đoán loại thức ăn này hay thức ăn kia: như một số bộ tộc người Trung Quốc không uống sữa, người Do Thái và người Islam giáo[1] không ăn thịt lợn, một số bộ tộc ở Mỹ không ăn cá, một số tộc người không ăn hươu nai, v.v...

---

[1] *Một tên gọi khác là Hồi giáo - ND*

Tất cả những điều lập dị này tạo nên sự khác biệt giữa các chủng tộc. Tuy nhiên, những khác biệt này chỉ có thể so sánh trong chừng mực không có sự tồn tại của một số chủng tộc khác mà người ta chưa thể quan sát. Đây chính là lợi ích mà các nhà nhân học nắm lấy qua những sự biến đổi ở vẻ ngoài tưởng chừng vô nghĩa nhưng cho phép mở ra một cách phân loại đơn giản, trong sự đa dạng của các xã hội loài người, một trật tự có thể so sánh với trật tự mà các nhà động vật và thực vật học dùng để phân loại các giống loài tự nhiên.

Theo cách này, những nghiên cứu hiệu quả nhất là về các nguyên tắc thân tộc và hôn nhân. Những xã hội mà các nhà nhân học nghiên cứu có thể có lượng dân số đa dạng từ vài chục người đến hàng trăm người, thậm chí hàng ngàn. Tuy nhiên, so sánh với các xã hội của chúng ta, quy mô của những xã hội này rất nhỏ và vì thế mà những mối quan hệ đồng loại giữa họ mang tính chất cá nhân. Xu hướng rõ nhất trong các xã hội không có chữ viết là thiết lập mối quan hệ giữa các thành viên theo mô hình thân tộc: tất cả đều là anh em, họ hàng, chú bác... của tất cả mọi người. Và nếu ai đó không thuộc gia đình dòng tộc thì người đó là người lạ và vì thế

người này có nguy cơ là một kẻ thù tiềm năng. Thậm chí không cần thiết phải truy cứu gia phả: trong nhiều xã hội, những nguyên tắc đơn giản cho phép xác định từng cá nhân dựa theo thời điểm sinh ra, được xếp loại và một số loại sẽ chiếm ưu thế trong những mối quan hệ tương đương với quan hệ thân tộc.

Tuy vậy, không có sự tồn tại của những xã hội nghèo nàn về kỹ thuật, kinh tế và khác biệt về mặt phong tục xã hội, tín ngưỡng tôn giáo đến như vậy mà không sở hữu danh mục thân tộc[1] và những nguyên tắc cho phép hoặc nghiêm cấm những cuộc hôn nhân giữa những người cùng dòng tộc hay cùng huyết thống. Đây chính là phương tiện đầu tiên để phân biệt các xã hội với nhau và đặt đúng vị trí của mỗi xã hội vào một loại hình nhất định.

---

[1] Chữ nomenclature có nghĩa là danh mục, danh pháp, cách gọi tên hoặc cách xếp loại mã số, bảng biểu, danh sách… để tham khảo trong một nghề nghiệp, chuyên ngành nào đó. Từ nguyên của nó tiếng Latinh là nomenclatura, bắt nguồn từ việc chỉ người nô lệ xướng tên các món ăn trong bữa tối hoặc xướng tên khách mời khi họ đến. Về sau, một số nhà khoa học tự nhiên và xã hội đã sử dụng thuật ngữ này để xác định danh mục vật thể nghiên cứu khoa học và kỹ thuật. Cụm từ nomenclature de parenté ở đây được hiểu như là sự định danh, đặt tên, danh sách tên gọi của từng cá nhân trong một dòng họ cùng huyết thống - ND.

Mẫu số chung

Vậy thì những xã hội nào được các nhà nhân học ưa thích nghiên cứu? Và chúng ta đã quen với một truyền thống lâu đời khi định danh chúng là những xã hội "nguyên thủy", thuật ngữ mà ngày nay nhiều người không thừa nhận, và thật sự liệu có cần thiết phải xác định một cách chính xác hay không?

Thường thì người ta chọn một nhóm người thực sự khác biệt với chúng ta do họ khuyết thiếu văn tự và các phương tiện máy móc, nhưng không nên quên một số sự thật ban đầu: những xã hội này cung cấp chỉ một mẫu hình duy nhất để hiểu cách thức mà con người cùng sinh sống trong một thời kỳ lịch sử chắc chắn tương ứng với 99% độ dài của đời người, và từ quan điểm địa lý, điều này diễn ra vào thời kỳ gần đây và trên phạm vi ba phần tư diện tích trái đất có con người sinh sống.

Những thông tin thu nhận được từ các xã hội này không nằm ở chỗ chúng minh họa cho các giai đoạn thuộc quá khứ xa xưa của loài người chúng ta. Chúng chỉ minh họa một tình trạng chung,

một mẫu số chung về điều kiện con người. Nhìn từ góc độ này, các nền văn minh cao cấp của phương Tây và phương Đông lại tạo ra những ngoại lệ.

Thực ra, những tiến bộ trong điều tra dân tộc học ngày càng thuyết phục chúng ta rằng các xã hội duy trì tình trạng lạc hậu hoặc bị cho là "bị bỏ rơi" trong tiến trình phát triển, bị "vứt" ra ngoài lề và có nguy cơ bị tuyệt chủng thì chính họ lại có những hình thái xã hội độc đáo. Chúng hoàn toàn có thể duy trì sự sống nội tại khi không có những mối đe dọa đến từ bên ngoài.

Chúng ta hãy tìm cách khoanh vùng rõ hơn. Chí ít, chúng cấu thành những nhóm nhỏ bao gồm từ vài chục đến vài trăm người, ở cách xa nhau mấy ngày đường đi bộ và với mật độ dân cư tầm 0,1 người trên 1km2. Tỉ lệ sinh rất thấp, dưới 1%, chỉ đủ để bù vào số người chết đi. Chính vì vậy mà số lượng người gần như không biến đổi. Sự cố định dân số này được bảo đảm một cách có ý thức hoặc vô thức do sự kiêng khem tình dục sau khi sinh, thời kỳ cho con bú kéo dài đã làm chậm trễ sự phục hồi cơ thể của phái nữ. Có một điều rất lạ lùng là trong tất cả các trường hợp được khảo sát, vấn đề tăng trưởng dân số không hề thúc đẩy những bộ lạc này tự tổ chức sắp xếp lại bằng cách dựa trên nền tảng mới. Khi nhóm trở nên đông đúc hơn, họ chia ra thành hai bộ lạc mới có quy mô giống hệt như bộ lạc cũ.

Các nhóm nhỏ này có khả năng tự phát nhằm loại bỏ những bệnh nhiễm trùng trong nội bộ cộng đồng. Những nhà dịch tễ học đưa ra lí do như sau: vi rút của những dịch bệnh này chỉ sống trong cơ thể người trong một thời gian nhất định và bắt buộc phải di chuyển thường xuyên để tồn tại trong toàn bộ cộng đồng. Và điều này chỉ có thể diễn ra nếu nhịp độ sinh trưởng hàng năm đủ cao và điều kiện cần và đủ là trong một cộng đồng có số dân cư đủ đông đúc vào khoảng hàng trăm ngàn người.

Cần phải nói thêm rằng trong những môi trường sinh thái phức hợp thuộc các bộ lạc có tín ngưỡng và nghi lễ tôn giáo, mà chúng ta đã nhầm khi cho rằng đó là sự mê tín dị đoan, có xu hướng tự bảo tồn các nguồn tài nguyên thiên nhiên, các loài thực vật, động vật phong phú đa dạng. Nhưng ở các môi trường nhiệt đới, mỗi cộng đồng chỉ chiếm một số lượng cá nhân rất nhỏ theo diện tích và theo đó các loài vi khuẩn hay ký sinh trùng cũng rất ít. Các bệnh nhiễm trùng có thể lây lan nhưng tỷ lệ vẫn thấp về mặt y học. Căn bệnh thế kỷ, tiếng Pháp gọi là SIDA và tiếng Anh là AIDS, là một ví dụ thời sự. Căn bệnh lây truyền này đã được định vị trong một số gia đình ở châu Phi nhiệt đới, nơi căn bệnh này

nhiều khả năng chung sống hài hòa với những bộ lạc thổ dân từ hàng ngàn năm nay, đã trở thành một đại dịch khi sự tình cờ của lịch sử làm cho nó xâm nhập vào những xã hội có quy mô lớn hơn.

Các bệnh không lây nhiễm thường không tồn tại vì nhiều lý do: hoạt động thể chất với cường độ cao, chế độ ăn uống đa dạng hơn các vùng cư dân nông nghiệp, có tới hơn hàng trăm chủng loại động, thực vật ít chất béo, nhiều chất xơ và muối khoáng bảo đảm đủ lượng đạm và calo. Đây chính là lý do khiến con người tránh được nạn béo phì, huyết áp cao và rối loạn tuần hoàn máu.

Vì vậy, sẽ không có gì ngạc nhiên nếu một du khách Pháp đến tham quan những người Anh-Điêng ở Braxin vào thế kỷ XVI có thể chứng kiến với sự thán phục bộ tộc này: "Được cấu thành từ những yếu tố giống như chúng ta {…} nhưng họ đã không bao giờ mắc phải những căn bệnh như phong hủi, bại liệt, mệt mỏi, lở loét, ung bướu hay những bệnh ngoài da". Trong khi đó, khoảng nửa hoặc một thế kỷ sau công cuộc phát kiến ra châu Mỹ, các cộng đồng người thuộc Mexico và Pêru bị giảm sút từ hàng trăm triệu xuống còn năm, sáu triệu người do các đợt khai phá thuộc địa hơn là do dịch bệnh. Lối sống mới do thực dân áp đặt lên những cộng đồng này còn khủng khiếp hơn so với những bệnh tật họ mang tới như dịch đậu mùa, phát ban, bệnh lao, sốt rét, cúm, quai bị, sốt vàng da, dịch tả, dịch hạch, bạch hầu, v.v… mà chúng ta không thể kể hết.

Sẽ rất sai lầm nếu chúng ta đánh giá thấp các xã hội này vì chúng ta biết đến chúng trong một tình trạng nghèo nàn khốn khổ. Ngay cả trong tình trạng nghèo nàn, điều đem lại cho họ một giá trị không thể định lượng được, đó là hàng ngàn bộ lạc như vậy đã từng tồn tại nhưng hiện chỉ còn vài trăm bộ lạc sống sót trên trái đất đã tạo ra bao nhiêu là *kinh nghiệm sẵn có*: và đây là những thứ duy nhất chúng tôi có, bởi vì, khác với các đồng nghiệp thuộc các ngành khoa học vật lý và tự nhiên, chúng tôi không thể chế tạo ra đối tượng nghiên cứu là các xã hội và làm cho nó vận hành ở phòng thí nghiệm. Những trải nghiệm này được rút ra từ các xã hội được chọn làm đối tượng nghiên cứu vì chúng khác với chúng ta nhất, cung cấp cho chúng ta phương tiện để nghiên cứu con người và các công trình mang tính tập thể, nhằm tìm hiểu xem trí não của con người vận hành như thế nào trong những tình huống cụ thể và đa dạng nhất, nơi mà lịch sử và địa lý đặt nó vào.

Tuy vậy, mọi lúc và mọi nơi, lý giải khoa học đều dựa vào cái mà chúng là có thể gọi là giản lược đúng đắn. Dưới phương diện này, nhân học đã hoàn thành tốt trách nhiệm của nó. Như tôi vừa nói,

một phần lớn các xã hội mà nhân học chọn làm đối tượng nghiên cứu đều có quy mô nhỏ và chúng tự tạo theo phương thức ổn định.

Nhà nhân học quan sát các xã hội nhiệt đới ở cách xa họ. Khoảng cách ấy không đơn thuần chỉ về mặt địa lý mà còn là sự cách biệt cả về mặt tư tưởng và tinh thần. Sự cách biệt này làm cho nhận thức của chúng ta bị quy giản ở một số đường viền cơ bản. Tôi có ý nói rằng nhà nhân học, trong tổng thể khoa học xã hội và nhân văn, giữ một vị trí có thể tương đương với nhà thiên văn học trong tổng thể khoa học vật lý và tự nhiên. Bởi vì nếu thiên văn học tự thân nó đã trở thành ngành khoa học ngay từ thời thượng cổ, chỉ thiếu một phương pháp khoa học chưa tồn tại là tách các thiên thể cho phép có được tầm nhìn đơn giản hơn.

Các hiện tượng mà chúng ta quan sát ở rất xa chúng ta (nhà nhân học). Xa ở đây trước hết là tôi nói theo nghĩa địa lý học vì chúng ta phải du hành hàng tuần hoặc hàng tháng mới tiếp cận được đối tượng nghiên cứu. Nhưng xa, đặc biệt là trong nghĩa tâm lý, là những chi tiết nhỏ, những sự kiện khiêm nhường mà chúng ta cố định sự chú ý của mình vào chúng, dựa trên những động cơ mà những cá nhân không ý thức rõ hoặc không hoàn toàn ý thức về điều đó. Chúng ta nghiên cứu các ngôn ngữ nhưng chủ nhân của thứ ngôn ngữ này không ý thức được những nguyên tắc mà họ áp dụng để nói hoặc để làm cho người khác hiểu được những gì họ nói. Chúng ta cũng không ý thức rõ hơn những nguyên do mà chúng ta sử dụng loại thức ăn này mà cấm kỵ loại thức ăn kia. Chúng ta không ý thức được nguồn gốc và chức năng thực sự của các nguyên tắc lịch thiệp và cung cách ăn uống. Tất cả những điều này đã bám rễ sâu vào trong vô thức sâu thẳm nhất của cá nhân và tập thể, đó chính là những điều mà chúng ta đang cố gắng phân tích và hiểu chúng dù khoảng cách tinh thần - tâm lý nội tại, mà trên một bình diện khác, đã làm nhân đôi khoảng cách địa lý.

Ngay cả trong xã hội của chúng ta, nơi không tồn tại khoảng cách vật lý giữa người quan sát và đối tượng được quan sát, vẫn tồn tại những hiện tượng tương đương với những hiện tượng mà chúng ta tìm kiếm ở rất xa. Nhân học lấy lại đặc quyền của nó và tìm lại chức năng của nó ở những nơi mà những tục lệ, giống loài, kinh nghiệm và kỹ thuật đã không bị cuốn đi do những biến động lịch sử và kinh tế, và như vậy chứng tỏ rằng chúng tương ứng với điều gì đó đủ sâu trong tư tưởng và đời sống con người nhằm chống chọi với những thế lực hủy diệt; vì vậy, khắp nơi, đời sống cộng đồng của những con người bình thường - mà nhà nhân học nổi tiếng của các bạn, Yanagida Kunio, gọi là jômin - dựa vào người

đứng đầu trong các danh bạ cá nhân, các mối quan hệ gia đình, láng giềng, ở các làng mạc hay phố thị: tóm lại, những địa hạt nhỏ truyền thống chính là nơi truyền khẩu được lưu giữ.

Mặt khác đối với tôi, có lẽ cái điển hình của những quan hệ đối xứng này mà chúng ta quan sát được ở Tây Âu và Nhật Bản là nghiên cứu nhân học bắt đầu trong cùng một thời kỳ, vào thế kỷ XVIII, nhưng ở Tây Âu, sự thôi thúc của những chuyến đi xa đã làm tăng cường sự hiểu biết về những nền văn hóa khác biệt nhất, trong khi Nhật Bản tự khép mình lại, nên việc nghiên cứu nhân học có nhiều khả năng bén rễ từ trường phái Kokugaku, nhờ đó mà một thế kỷ sau, sự nghiệp nghiên cứu khổng lồ của Yanagida Kunio vẫn ít nhiều in dấu trong trường phái này, chí ít ra là dưới nhãn quan của các nhà quan sát châu Âu. Cũng chính vào thế kỷ XVIII mà nghiên cứu nhân học bắt đầu ở Hàn Quốc với các công trình của trường phái Silhak về cuộc sống nông thôn và những phong tục dân gian của xứ sở mình chứ không phải là các dân tộc xa xôi như ở châu Âu.

Trong khi sưu tập hàng tá những sự kiện vụn vặt thì trong một thời gian dài, các nhà sử học cho rằng chúng không đáng để họ chú ý tới và thay vào đó bằng việc quan sát trực tiếp những lỗ hổng và sự thiếu hụt tư liệu bằng văn tự. Họ vội vã tìm hiểu cách mà con người ghi nhớ quá khứ về cộng đồng nhỏ của họ - hoặc sự hình dung của họ về nó -, cách thức mà họ sống trong hiện tại, chúng ta sẽ đạt đến việc tạo nên những tư liệu lưu trữ gốc và thực hiện những gì Yanagida Kunio gọi là bunkagaku "khoa học văn hóa", đó chính là nhân học.

"Nguyên tính" và "dị tính"

Đến điểm này thì chúng ta đã hiểu hơn nhân học là gì và điều gì làm nên tính độc đáo của nó.

Cao vọng đầu tiên của nhân học là đạt tới tính *khách quan* (objectivité). Vấn đề không chỉ liên quan đến việc nhân học cần một sự khách quan cho phép người thực hiện nó trừu tượng hóa tín ngưỡng, sở thích hay định kiến của họ. Tính khách quan là đặc trưng của tất cả các ngành khoa học xã hội, nếu không, chúng sẽ không thể mạo xưng là khoa học. Kiểu khách quan này nhân học có cao vọng tiến xa hơn. Nó không chỉ hài lòng với việc nâng cao giá trị thực thụ ngang tầm với xã hội hay môi trường xã hội thuộc về người quan sát nhưng là các phương pháp tư duy của nhà nhân học: tìm thấy những công thức hiệu quả không chỉ đối với người

quan sát trung thực và khách quan mà đối với tất cả các nhà quan sát có thể. Như vậy, nhà nhân học không chỉ phải nén lại tình cảm riêng. Họ tạo ra những phạm trù tinh thần mới, góp phần giới thiệu các khái niệm về không gian, thời gian, khái niệm đối lập và mâu thuẫn, hoàn toàn khác so với tư duy truyền thống mà ngày nay chúng ta vẫn thấy trong một số bộ môn thuộc khoa học vật lý và tự nhiên. Mối quan hệ giữa cách thức của những vấn đề giống nhau đặt ra trong những bộ môn rất khác nhau đã được phát hiện một cách đáng thán phục bởi nhà vật lý vĩ đại Niels Bohr khi ông viết vào năm 1939: "Những khác biệt truyền thống giữa các nền văn minh nhân loại {...} giống nhau ở nhiều điểm theo nhiều cách thức khác nhau mà các thí nghiệm vật lý có thể miêu tả được."[1]

---

[1] *Niels Bohr, Physique atomique et connaissance humaine (Vật lý nguyên tử và tri thức nhân loại), Paris, Gallimard, "Folio Essais", n°157, 1991, p. 33.*

Cao vọng thứ hai của nhân học là tính *toàn diện* (totalité). Nó nhìn thấy trong đời sống xã hội một hệ thống mà trong đó các phương diện liên hệ mật thiết với nhau. Nó thừa nhận rằng để đào sâu sự hiểu biết về một kiểu loại hiện tượng nào đó, việc cần thiết là phải chia nhỏ một chỉnh thể như cách làm của chuyên gia pháp lý, nhà kinh tế, nhà nhân khẩu học hay chuyên gia về khoa học chính trị. Nhưng những gì mà nhà nhân học tìm kiếm, đó là một công thức chung, tính chất bất biến biểu hiện phía sau các hình thái đời sống xã hội đa dạng nhất.

Để minh họa cho những ví dụ có lẽ quá trừu tượng đối với các bạn, chúng ta hãy xem cách thức mà nhà nhân học e ngại về một số phương diện thuộc văn hóa Nhật Bản.

Không cần thiết phải là một nhà nhân học mới có thể nhận ra người thợ mộc Nhật Bản dùng cưa và bào theo cung cách ngược lại với người phương Tây: họ cưa và bào về phía mình chứ không phải ngược ra phía ngoài. Việc này đã đập vào mắt của Basil Hall Chamberlin vào cuối thế kỷ XIX. Vị Giáo sư Đại học Tokyo, một quan sát viên thông tuệ về cuộc sống và văn hóa Nhật, và cũng là một nhà ngữ văn lỗi lạc. Trong cuốn sách nổi tiếng *Things Japanese*, ông đã ghi lại sự kiện này cùng lúc với nhiều sự kiện khác trong mục "*Topsy-turvidom*" mà tôi tạm dịch là "Nơi mọi thứ hỗn độn", như một điều kỳ dị mà ông không gán cho nó ý nghĩa đặc biệt nào. Tóm lại, sẽ không xa nhận định của Herodote hơn hai mươi tư thế kỷ trước, rằng so với các đồng hương Hy Lạp của ông, người Ai Cập cổ đại đã làm mọi thứ hoàn toàn ngược lại.

Về phần các chuyên gia ngôn ngữ Nhật Bản, họ ghi chú như một sự tò mò khi một người Nhật đi vắng một lúc (để bỏ một lá thư vào bưu điện, mua một tờ báo hay một gói thuốc lá) sẽ nói một điều gì đó như "*Itte mairimásu*" và sẽ được trả lời "*Itte irasshai*". Trọng âm không nhấn mạnh như trong ngôn ngữ phương Tây dù trong cùng một tình huống tương tự, về quyết định đi ra ngoài, nhưng là về dự định của lần trở lại sau đó.

Cũng vậy, một chuyên gia văn học cổ Nhật Bản nhấn mạnh rằng chuyến đi được cảm nhận như là một trải nghiệm đau đớn của sự chia lìa, và nó bị in hằn bởi nỗi ám ảnh trở về quê hương. Cũng vậy, cuối cùng thì ở mức độ nôm na hơn, bà làm bếp Nhật Bản không nói "nhúng vào dầu chiên" mà là "vớt lên" hoặc "nâng lên" (*ageru*) khỏi nồi dầu chiên…

Nhà nhân học từ chối coi những dữ kiện vụn vặt này như là những dữ kiện độc lập biến đổi của những đặc tính biệt lập. Ngược lại, điều gây ấn tượng với họ là sự tương đồng giữa chúng. Trong các lĩnh vực khác nhau và dưới những dạng thức khác nhau, mọi thứ đều hướng về bản thể hoặc đưa bản thân mình hướng nội. Thay vì việc trước hết là đặt cái "tôi" như một thực thể tự chủ và đã được thiết lập, mọi thứ diễn ra như thể người Nhật thiết lập bản ngã của mình bắt đầu từ ngoại cảnh. Cái "tôi" của người Nhật hiển hiện như vậy không phải như một cứ liệu nguyên thủy nhưng như một kết quả mà chúng ta hướng tới nhưng không chắc sẽ đạt được. Không có gì ngạc nhiên nếu, như người ta đã khẳng định với tôi, mệnh đề nổi tiếng của Decartes, "tôi tư duy, nghĩa là tôi tồn tại" không thể dịch một cách chính xác sang tiếng Nhật! Trong những lĩnh vực phong phú như ngôn ngữ nói, các kỹ thuật thủ công, những chế phẩm ăn uống, lịch sử tư tưởng (tôi có thể thêm kiến trúc nhà ở khi nghĩ đến vô số những chấp thuận của các bạn với từ *uchi*[1]), một từ tham khảo, hay chính xác hơn là một hệ thống khác biệt bất biến biểu thị ở mức độ sâu giữa những gì, để đơn giản hóa nó, tôi gọi là tâm hồn phương Tây và tâm hồn Nhật Bản mà chúng ta có thể tóm gọn trong sự đối lập giữa một chuyển động hướng tâm và một chuyển động ly tâm. Sơ đồ này sẽ được nhà nhân học sử dụng như một giả thuyết để cố gắng hiểu rõ hơn mối quan hệ giữa hai nền văn minh.

---

[1] *Uchi vừa có nghĩa là nhà xây, nội thất, gia đình, nhóm người thân và là công ty đối với doanh nhân theo cách nói dân gian.*

Cuối cùng, đối với nhà nhân học, việc tìm kiếm tính khách quan toàn diện chỉ có thể ở một mức độ mà các hiện tượng giữ được

một ý nghĩa nhất định đối với ý thức cá nhân. Đó chính là sự khác biệt cơ bản giữa kiểu khách quan tạo cảm hứng cho nhân học và các ngành khoa học khác hài lòng về điều đó. Những thực tiễn mà kinh tế hay nhân khẩu học nhắm tới cũng không kém phần khách quan, nhưng người ta không nghĩ đến việc đòi hỏi nó có một ý nghĩa nào đó trong sự trải nghiệm của chủ thể và không gặp phải các đối tượng như giá trị, khả năng thu hồi vốn, khả năng sinh lợi ngoại biên hay dân số tối đa. Đây là các khái niệm trừu tượng, nằm ngoài lĩnh vực quan hệ cá nhân, những mối quan hệ cụ thể giữa các cá nhân chính là dấu ấn của những xã hội mà nhà nhân học quan tâm.

Trong các xã hội hiện đại của chúng ta, mối quan hệ với người khác không còn theo cách thức ngẫu nhiên, tách rời dựa trên kinh nghiệm tổng hợp, sự e ngại này cụ thể hóa các chủ đề bởi người này, người kia. Phần lớn các xã hội này là kết quả của việc tái thiết gián tiếp nhờ sự hỗ trợ của tư liệu viết. Chúng ta gắn với quá khứ không còn do truyền thống truyền khẩu trong đó đặt ra giả định về một mối quan hệ đã trải nghiệm với con người, nhưng là qua các cuốn sách và những tài liệu chất đầy trong các thư viện, và qua đó giới phê bình ra sức tái thiết lại chân dung các tác giả của chúng. Và hiện tại, chúng ta giao tiếp vô số những người đương đại qua đủ thể loại trung gian - tài liệu viết hoặc bộ máy hành chính - làm gia tăng vô cùng số lượng người mà chúng ta tiếp xúc nhưng đồng thời việc trao đổi, nói chuyện với họ lại mang tính không xác thực. Điều này thể hiện rất rõ qua mối quan hệ giữa người dân và chính quyền.

Việc mất sự tự trị, sự lỏng lẻo trong thế cân bằng nội tại đã gây ra sự bành trướng của các hình thức truyền thông gián tiếp (sách vở, hình ảnh, báo chí, đài phát thanh, truyền hình), là điều đầu tiên mà các nhà lý luận truyền thông quan tâm. Ngay từ năm 1948, chúng ta đã thấy được điều này qua ngòi bút của nhà toán học lừng danh Norbert Wiener, người cùng với Von Neumann đã phát minh ra điều khiển học và cùng với Claude Shannon đã phát hiện ra lý luận thông tin.

Luận giải dựa trên tất cả những cơ sở hoàn toàn khác nhà nhân học, Wiener đã ghi nhận ở chương cuối trong công trình cơ bản của ông: *Cybernectics. Control and Communication in the Animal and the Machine* (1948)[1], tôi trích dẫn: “Những cộng đồng nhỏ gắn bó mật thiết với nhau có một độ cân bằng nội sinh đáng kể; và điều này chính là vấn đề của các cộng đồng thuộc văn hóa cao cấp trong một đất nước văn minh hoặc các làng trong xã hội sơ khai hoang dã”. Rồi ông tiếp tục “Vì vậy, không có gì ngạc nhiên khi các

cộng đồng lớn, đối mặt với những ảnh hưởng rối nhiễu, lại lưu giữ số lượng thông tin truyền đạt đến tất cả mọi người ít hơn rất nhiều so với các nhóm nhỏ, không nói đến yếu tố con người mà các cộng đồng được tạo ra".

---

[1] Norbert Wiener, Cybernectics. Control and Communication in the Animal and the Machine (Điều khiển học. Điều khiển và truyền thông trong sinh vật và máy móc), Paris, Liberairie Hermann & Cie, 1948, p. 187-188, Bản dịch Pháp ngữ của Paul Chemla.

Dĩ nhiên, các xã hội hiện đại không hoàn toàn thiếu tính dị tính. Ngày nay, hướng về các nghiên cứu xã hội hiện đại, nhân học quan tâm đến việc tìm kiếm và tách biệt các *cấp độ nguyên tính*. Điều này cho phép nhà nhân học tìm lại được địa hạt quen thuộc khi anh ta nghiên cứu một ngôi làng hay một khu phố trong đô thị lớn trong đó gần như tất cả mọi người đều quen biết nhau. Nhà nhân học cảm thấy thoải mái khi ở trong một ngôi làng có năm trăm nhân khẩu trong khi một thành phố lớn hoặc trung bình sẽ làm anh ta e ngại. Tại sao? Bởi vì năm mươi ngàn người không tạo nên một xã hội theo cùng cách thức với năm trăm người. Trong trường hợp thứ nhất, thông tin không được thiết lập một cách chính thức giữa người với người, hay theo một kiểu truyền đạt thông tin giữa các cá nhân. Thực tại xã hội giữa "người phát" và "người nhận" (nói theo ngôn ngữ của các nhà lý luận truyền thông) biến mất sau sự phức tạp của các "mật mã" và các "đài tiếp phát".

Tương lai chắc chắn sẽ đánh giá sự đóng góp lý luận quan trọng nhất của nhân học đối với khoa học xã hội đến từ sự phân biệt cơ bản giữa hai dạng thức tồn tại xã hội: Một kiểu dạng đời sống được nhìn nhận trước hết như là truyền thống và cổ xưa nhưng đó chính là kiểu nguyên tính thuần túy; và những kiểu loại xuất hiện gần đây nơi mà kiểu thứ nhất vẫn hiện diện nhưng các nhóm người không hoàn toàn nguyên tính, giống như những hòn đảo nhỏ nổi trên bề mặt một tổng thể mênh mông và rồi chính nó bị tấn công bởi tính dị tính.

Trong nhãn quan phương Tây của tôi

Không nên quy giản nhân học chỉ ở việc nghiên cứu những tàn tích mà chúng ta kiếm tìm ở rất xa hoặc rất gần. Điều quan trọng nhất không phải là tính chất cổ xưa của các dạng thức đời sống này mà là những khác biệt giữa chúng hay những dạng thức đã

trở thành lối sống của chúng ta ngày nay.

Những nghiên cứu đầu tiên luôn luôn hướng về phong tục và tín ngưỡng của những dân tộc hoang dã không vượt quá năm 1850, nghĩa là vào thời kỳ mà Darwin đặt ra nền móng cho cuộc cách mạng sinh học nhằm đáp ứng, trong tâm trí của con người đương đại, niềm tin về một sự tiến bộ xã hội và văn hóa. Và sau đó khá lâu, vào đầu thế kỷ XX, các đối tượng gọi là "người da đen" hay "nguyên thủy" được nhìn nhận với một giá trị thẩm mỹ.

Có lẽ sẽ nhầm to nếu từ đó chúng ta kết luận rằng nhân học là một ngành khoa học mới, xuất phát từ trí tò mò của con người hiện đại. Khi chúng ta cố gắng đặt nó vào nhãn quan, gán cho nó một vị trí trong lịch sử tư tưởng, nhân học, ngược lại, như là một biểu thức chung nhất và là kết quả của một thái độ tư tưởng và tinh thần được sinh ra từ nhiều thế kỷ trước mà chúng ta gọi là chủ nghĩa nhân văn.

Cho phép tôi đặt mình trong nhãn quan phương Tây của chính mình. Ở châu Âu, khi con người thời Phục hưng đã phát hiện ra nền văn minh Hy Lạp - La Mã cổ đại và khi các thầy tu dòng Tên dùng tiếng La Tinh làm nền tảng cho việc đào tạo cơ bản và đại học, phải chăng đó đã là sự khởi đầu của nhân học? Chúng ta nhận ra rằng một nền văn minh tự nó không thể tự tư duy nếu không có một hoặc nhiều nền văn minh khác để so sánh. Để biết và hiểu được văn minh của chính mình, cần phải học cách nhìn nó từ quan điểm của một nền văn minh khác: cũng gần giống như cách của diễn viên Nô[1] mà Zeami đề cập đến, để nhận định vai diễn của chính mình, anh ta phải học để nhìn nhận mình với tư cách là khán giả.

---

[1] Kịch Nō (能 (năng) Nō), hay Nōgaku (能楽 (năng nhạc), là một thể loại quan trọng trong nghệ thuật kịch truyền thống Nhật Bản, được biểu diễn từ thế kỷ XIV, được phát triển từ rất nhiều loại hình nghệ thuật đại chúng, dân gian và cung đình, bao gồm Dengaku, Shirabyoshi, và Gagaku. Nō có tiết tấu chậm và được cách điệu hóa đã vài thế kỷ, gốc rễ của nó là từ Nuo (傩 (Na) của nhà Đường, 戏 (hí)), Sarugaku (bắt nguồn từ "Ngô nhạc" truyền thống suốt nhiều triều đại ở Trung Quốc), và kịch dân gian. Theo truyền thống, diễn viên kịch Nō và nhạc công không bao giờ luyện tập cùng nhau. Thay vào đó, mỗi diễn viên, nhạc công, và dàn hợp xướng tập riêng những động tác, bài hát, điệu múa cơ bản của mình hay dưới sự chỉ bảo của những người đi trước. Do đó, nhịp độ của buổi diễn không bị bất kỳ cá nhân nào chi phối mà là sự phối hợp giữa tất cả mọi người - ND.

Trên thực tế, khi tôi tìm một tiêu đề cho cuốn sách xuất bản năm

1983, để làm cho độc giả nắm bắt được hai vấn đề cốt lõi song trùng của tư tưởng nhân học bao gồm một mặt phải nhìn khá xa về phía những nền văn hóa rất khác biệt so với nền văn hóa của người quan sát, cũng vậy, với người quan sát, cần phải xem xét nền văn hóa của chính mình từ xa, như thể nó thuộc về một nền văn hóa khác, cuối cùng tôi chọn tiêu đề cho cuốn sách của mình là *Le Regard éloigné* (Cái nhìn từ xa), lấy cảm hứng từ việc đọc Zeami. Với sự hỗ trợ của các đồng nghiệp chuyên gia Nhật Bản học, tôi chỉ đơn giản chuyển sang tiếng Pháp mẫu có sẵn *riken no ken* được sử dụng để nói về cái nhìn của diễn viên về chính mình như thể anh ta là công chúng.

Cùng một cách thức, các nhà tư tưởng thời Phục hưng đã dạy chúng ta đặt văn hóa của mình vào trong bối cảnh, đối chiếu các phong tục, tín ngưỡng của chúng ta với những thời kỳ khác và những nơi khác. Chỉ trong một từ, họ đã tạo ra các công cụ mà chúng ta có thể gọi là kỹ thuật chuyển đổi môi trường.

Liệu đó có phải cũng là trường hợp của Nhật Bản, khi trường phái "quốc học" của Motoori Norinaga chủ trương nhằm khai phá những đặc trưng về văn hóa và văn minh Nhật Bản dưới nhãn quan của ông? Ông đạt được điều này sau khi có một cuộc đối thoại hào hứng với Trung Quốc. Motoori đối chiếu hai nền văn hóa, và chỉ khi khám phá ra một số nét điển hình, theo nhìn nhận của ông, của văn hóa Trung Hoa - "khoa trương rườm rà", như ông đánh giá, thị hiếu Lão giáo đối với những khẳng định chắc nịch và tùy tiện - và qua lối tương phản, ông đã đạt tới việc định nghĩa bản chất văn hóa Nhật Bản: tiết độ, ngắn gọn, kín đáo, tiết kiệm các phương tiện, tình cảm chia lìa và bi thương về sự vật (*mono no aware*), tính tương đối về tất cả mọi kiến thức…

Cách mà ông nhìn nhận về Trung Quốc như là phương tiện khẳng định tính đặc thù của văn hóa Nhật Bản được phổ biến một cách rất gợi mở trong tranh dập về các chủ đề liên quan đến Trung Quốc - các minh họa theo tiểu thuyết *Suikoden* và truyện về chiến tranh trích từ *Kanjo* - do Kuniyoshi và Kunisada sản xuất vào khoảng năm 1830. Chúng thể hiện một thị hiếu đậm nét về sự cường điệu, phong cách rực rỡ lòe loẹt, lối hoa mỹ kỳ cục quá lố, sự phong phú và phức tạp trong các chi tiết trang phục, rất xa với truyền thống của *ukiyo-e*. Loại tranh dập này tất nhiên phản ánh một diễn giải có mục đích về Trung Quốc cổ đại nhưng lại thể hiện như là một xu hướng dân tộc học.

Vào thời kỳ của Motoori, Nhật Bản chưa có những kiến thức trực tiếp hay gián tiếp về Trung Hoa và Hàn Quốc. Ở châu Âu cũng vậy,

sự khác nhau giữa văn hóa cổ điển và văn hóa nhân học chỉ dừng lại ở các khía cạnh của thế giới đã được biết đến và vào những thời kỳ riêng biệt.

Vào đầu thời Phục hưng, thế giới quan của con người bị giới hạn bởi lưu vực Địa Trung Hải và chỉ có những võ đoán về sự tồn tại của phần còn lại của thế giới. Nhưng lúc này con người đều đã hiểu rằng bất cứ một bộ phận nào của nhân loại mong muốn tìm hiểu mình đều phải quy chiếu với những nhóm người khác.

Vào thế kỷ XVIII và XIX, chủ nghĩa nhân văn dần mở rộng phạm vi với những tiến bộ của các phát kiến địa lý. Trung Quốc, Ấn Độ, Nhật Bản từng bước ghi dấu vào bức tranh của thế giới. Hiện nay, việc quan tâm đến những nền văn minh cuối cùng vẫn còn ít được biết đến hoặc bị xem nhẹ, nhân học làm cho chủ nghĩa nhân văn vượt sang bước thứ ba của nó. Chắc chắn đó sẽ là bước cuối cùng vì sau đó con người không còn gì để khám phá về chính mình, ít nhất là mở rộng hơn nữa (bởi vì có một nghiên cứu khác tồn tại, ở tầng sâu mà chúng ta chưa chạm tới ngay được).

Vấn đề này bao hàm một phương diện khác. Hai phương diện đầu tiên của nhân loại: một là giới hạn tầm nhìn ở thế giới Địa Trung Hải và thứ hai là phần còn lại bao trùm phương Đông và Viễn Đông, cho thấy sự mở rộng của nó không chỉ giới hạn ở bề mặt địa lý mà cả về bản chất. Với những nền văn minh cổ đại đã biến mất, chúng ta không thể chạm tới chúng qua văn bản và di tích. Còn về Viễn Đông và phương Đông, nơi mà người ta không vấp phải cùng một khó khăn nhưng vẫn sử dụng cùng một phương pháp tương tự vì người ta tin rằng các nền văn minh xa xôi và khác biệt như vậy chỉ đáng quan tâm về mặt ích lợi đem lại từ các sản phẩm, công trình tinh túy và uyên bác nhất của họ.

Lĩnh vực nghiên cứu của nhân học bao gồm các nền văn minh thuộc một kiểu loại khác và chúng cũng đặt ra những vấn đề khác. Vì khuyết thiếu văn tự, các nền văn minh này không cung cấp được tài liệu bằng thư tịch. Và vì trình độ kỹ thuật của họ còn thấp, phần lớn không để lại công trình tượng hình. Đó là nguyên nhân vì sao cần thiết phải trang bị chủ nghĩa nhân văn như là những công cụ khảo cứu mới.

Các phương tiện mà nhân học được trang bị vừa có ngoại vi xa hơn vừa có nội hàm sâu hơn (cũng có thể nói vừa lớn nhất vừa tinh vi nhất) những chuyên ngành có trước như ngữ văn và lịch sử. Để thâm nhập vào những xã hội khó bề tiếp xúc, nhà nhân học phải tự đặt mình bên ngoài, từ rất xa (như cách làm của nhân học

vật lý, tiền sử học, công nghệ) và đồng thời thâm nhập vào nội tại gần nhất, qua việc tự nhận diện, hòa nhập của chính nhà nhân học vào nhóm người mà anh ta sống chung và tầm quan trọng mà anh ta đặt vào mọi sắc thái của đời sống tinh thần người bản địa do nhà nhân học thiếu các phương tiện thông tin khác.

Luôn ở trong tình trạng bị lẫn lộn với chủ nghĩa nhân văn truyền thống, nhân học bị tràn ra khắp mọi hướng. Địa hạt của nó bao trùm toàn bộ trái đất có con người sinh sống trong khi phương pháp của nó tập hợp các phương pháp thu nhận được từ tất cả các dạng tri thức: khoa học con người và khoa học tự nhiên.

Kế thừa lẫn nhau trong thời gian, ba chuyên ngành nhân văn hòa nhập và đẩy mạnh sự tiến bộ về nhận thức của con người theo ba hướng: bề mặt, dĩ nhiên nhưng đó là phương diện "bề nổi" nhất theo cả nghĩa đen lẫn nghĩa bóng. Có được nhiều phương tiện khảo sát, bởi vì chúng ta nhận ra dần dần rằng nếu nhân học đã bắt buộc phải tôi rèn những kiểu dạng mới cho tri thức tùy theo những đặc tính xã hội "còn sót lại" được chừa phần cho nó, các kiểu tri thức này có thể được áp dụng kết hợp cùng với kết quả nghiên cứu của tất cả các xã hội, kể cả xã hội của chúng ta.

Nhưng còn một điều hơn thế nữa: chủ nghĩa nhân văn truyền thống không chỉ bó hẹp về đối tượng của nó mà cả về những người được hưởng lợi từ nó và chính điều này đã tạo nên một tầng lớp có đặc quyền.

Chủ nghĩa nhân văn phương xa (exotique)[1] vào thế kỷ XIX bản thân nó gắn với các lợi nhuận công nghiệp và thương mại mà nó dùng làm giá đỡ để tồn tại. Sau chủ nghĩa nhân văn quý tộc thời Phục hưng và chủ nghĩa nhân văn tư sản thế kỷ XIX, nhân học đã lên ngôi, cho một thế giới trở nên như hành tinh của chúng ta hiện nay, với chủ nghĩa nhân văn phổ biến gấp đôi trên toàn cầu.

---

[1] Ba giai đoạn của chủ nghĩa nhân văn mà Lévi-Strauss nói đến có lẽ tương ứng với ba thời kỳ ở châu Âu: thời kỳ Phục hưng (thế kỷ XV-XVIII), thời kỳ Khai sáng (thế kỷ XVIII-XIX) và thời kỳ hiện đại (thế kỷ XX) - ND.

Trong khi tìm cảm hứng trong các xã hội nghèo nàn hơn và từ lâu bị xem nhẹ, nhân học tuyên bố rằng không có gì thuộc về con người lại xa lạ với con người. Chuyên ngành này đã thiết lập một chủ nghĩa nhân văn dân chủ vượt qua tất cả những nền nhân văn trước đó, tạo ra những ưu tiên đặc biệt từ những nền văn minh ưu việt. Và khi huy động các phương pháp và kỹ thuật vay mượn từ

tất cả các ngành khoa học khác để sử dụng cho tri thức con người, nhân học kêu gọi sự hòa giải giữa con người và tự nhiên trong một chủ nghĩa nhân văn phổ biến.

Nếu tôi hiểu rõ chủ đề mà các bạn yêu cầu tôi đề cập trong các buổi thuyết trình, thì vấn đề đối với chúng ta là phải biết được liệu chủ nghĩa nhân văn mà nhân học tạo ra là khả thi hơn so với các hình thức nhân văn trước đó, mang đến giải pháp cho những vấn đề lớn mà nhân loại hiện đang phải đối mặt. Trong vòng ba thế kỷ, tư tưởng nhân văn nuôi dưỡng và tạo cảm hứng cho tư tưởng và hành động của con người phương Tây. Và hiện nay chúng ta nhận thấy nó bất lực trước thảm họa hủy diệt trên quy mô toàn cầu do chiến tranh thế giới, sự nghèo đói, thiếu dinh dưỡng hoành hành kéo dài mạn tính trên một phần diện tích lớn của thế giới có con người sinh sống, sự ô nhiễm không khí và nước, việc tàn phá các nguồn tài nguyên và vẻ đẹp của thiên nhiên…

Chủ nghĩa nhân văn trong nhân học liệu có khả thi hơn các hình thức khác trong việc trả lời những câu hỏi bủa vây chúng ta?

Trong những bài giảng tiếp theo, tôi sẽ thử định nghĩa và khoanh vùng một số vấn đề lớn mà tôi nghĩ là nhân học có thể giúp chúng ta giải đáp. Để kết luận buổi thuyết trình hôm nay, tôi muốn chỉ ra sự đóng góp của nhân học, nói một cách khiêm tốn, chắc chắn là có ích lợi. Bởi vì một trong những lợi ích của nhân học - nói cho cùng có thể là lợi ích cơ bản nhất - là nó tạo cảm hứng cho chúng ta, những thành viên của các nền văn minh giàu có và hùng mạnh, một sự khiêm nhường nhất định và học tập sự minh triết cho mình.

Các nhà nhân học hiện diện như là các nhân chứng về phong cách sống của chúng ta, về các giá trị mà chúng ta tin vào không hẳn là những giá trị duy nhất có thể; rằng có những cách thức sống khác, những hệ thống giá trị khác đều có thể và cho phép các cộng đồng con người tìm được hạnh phúc. Nhân học giúp chúng ta tiết chế sự kiêu hãnh, tôn trọng những phong cách sống khác, tự vấn mình qua những hiểu biết về những tục lệ khác biệt làm cho chúng ta ngạc nhiên, bàng hoàng hay kinh sợ - gần giống như cách mà Jean-Jacques Rousseau muốn tin rằng loài khỉ đột được du khách miêu tả gần đây là những con người hơn là chối bỏ phẩm chất con người ở những sinh vật mà ở chúng có thể bộc lộ một phương diện nào đó về căn tính con người mà chúng ta chưa biết.

Các xã hội mà nhà nhân học nghiên cứu đưa ra những bài học

đáng được lĩnh hội hơn là đủ kiểu các loại quy tắc, như tôi vừa nói, mà chúng ta có thể nhầm khi chỉ nhìn thấy ở chúng những hủ tục mê tín dị đoan, nhưng chúng lại biết cách cân bằng giữa con người và môi trường tự nhiên mà chúng ta không thể làm được. Tôi sẽ dừng điểm này ở đây.

Một "tối ưu đa dạng"

Ở Pháp, vào thế kỷ XIX, nhà triết học Auguste Comte đã trình bày quy luật về sự tiến bộ của loài người qua ba giai đoạn, theo đó con người có thể đã trải qua hai giai đoạn tiếp nối: tôn giáo và siêu hình và đang ở điểm tăng tốc vào giai đoạn thứ ba: thực chứng và khoa học.

Có thể nhân học cũng bộc lộ một sự tiến triển theo cùng cách thức tương tự mặc dù nội dung và hàm nghĩa của mỗi giai đoạn có sự khác biệt với những điều Comte đã nêu ra.

Chúng ta đều biết rằng ngày nay có một số tộc người được gọi là "tiền sử", không biết đến nông nghiệp và nuôi trồng, hoặc chỉ thực hành một kiểu nông nghiệp sơ khai và đôi khi còn không biết đến việc làm đồ gốm và dệt vải. Họ sống chủ yếu nhờ vào săn bắt và hái lượm các sản vật thiên nhiên, không bị giày vò bởi nỗi sợ hãi chết đói hay lo lắng vì không thể sống sót trong một môi trường khắc nghiệt.

Với dân số ít, họ lại có những kiến thức tuyệt vời về các nguồn tài nguyên thiên nhiên cho phép họ sinh tồn trong khi chúng ta chắc chắn sẽ do dự ngần ngại gọi nó là "dồi dào". Vậy mà những nghiên cứu chi tiết đã chỉ ra rằng ở châu Úc, Nam Mỹ, vùng đảo Melanesia và châu Phi, chỉ cần từ hai đến bốn giờ làm việc của các thành viên trong độ tuổi lao động là có thể đảm bảo cuộc sống cho cả gia đình, kể cả người già và trẻ em, những người đã ngừng hoặc chưa đến tuổi tham gia lao động. Đây thật là một khác biệt lớn so với thời gian mà con người đương đại của chúng ta làm việc trong các xí nghiệp hoặc ở công sở!

Vì vậy, có lẽ thật sai lầm khi cho rằng những tộc người này là nô lệ bắt buộc của môi trường họ sinh sống. Ngược lại, họ rất hạnh phúc trong một môi trường tự do hơn nhiều so với những người trồng trọt và chăn nuôi. Họ có nhiều thú vui nuôi dưỡng trí tưởng tượng và sáng tạo, cho việc giao lưu giữa họ với nhau và với thế giới bên ngoài, giống như những tấm nệm giảm xóc làm đệm cho những giấc mơ, tín ngưỡng, nghi lễ… tóm lại là tất cả những hoạt

động mà chúng ta gọi là tôn giáo và nghệ thuật.

Phải thừa nhận rằng, dưới những phương diện này, loài người đã trải qua một tình trạng tương tự trong vòng hàng trăm ngàn năm. Chúng ta thấy rằng với việc trồng trọt, chăn nuôi và công nghiệp hóa, con người ngày càng bị "kết nối", dính chặt vào hiện thực. Nhưng vào thế kỷ XIX và cho tới tận ngày nay, sự kết nối này diễn ra một cách gián tiếp qua trung gian là các quan niệm triết học và tư tưởng.

Thế giới mà chúng ta thâm nhập hiện nay lại hoàn toàn khác: thế giới mà con người bất ngờ phải đối mặt với những thuyết quyết định luận cứng rắn nhất. Những thuyết này chính là kết quả của số dân quá đông đúc, sự ngày càng giảm thiểu các khoảng không gian, không khí trong lành, nguồn nước không ô nhiễm mà con người cần để thỏa mãn các nhu cầu về sinh học và tâm lý.

Theo chiều hướng này, có thể đặt câu hỏi liệu sự bùng nổ các ý tưởng diễn ra từ gần một thế kỷ nay và vẫn đang tiếp tục diễn ra - chẳng hạn như tư tưởng cộng sản và Mác xít, chủ nghĩa toàn trị, đã không mất đi sức mạnh của chúng trong thế giới thứ ba, và gần đây nhất là tư tưởng Islam giáo cực đoan - đã không tạo ra những phản ứng chống đối trước những điều kiện sinh tồn cắt đứt một cách tàn nhẫn với những tư tưởng trong quá khứ.

Một cuộc cách ly diễn ra, một hố sâu được thiết lập giữa những dữ liệu nhạy cảm và với chúng ta, chúng không còn ý nghĩa phổ quát ngoài những cứ liệu ít ỏi, sơ sài chúng cung cấp về tình trạng cơ cấu tổ chức của chúng ta, và một tư duy trừu tượng, nơi tập trung tất cả mọi nỗ lực của chúng ta nhằm tìm hiểu về vũ trụ. Không có gì đẩy chúng ta xa hơn những cộng đồng mà các nhà nhân học chọn làm đối tượng nghiên cứu, mà với họ, mỗi sắc màu, họa tiết, mùi vị đều chứa đựng một ý nghĩa riêng.

Sự cách ly này liệu có phải là điều không thể tránh được? Trái đất của chúng ta có thể đang tiến về một thảm họa dân số hay một cuộc chiến tranh nguyên tử sẽ hủy diệt tới ba phần tư nhân loại. Trong trường hợp này, một phần tư dân số còn lại sẽ lại tồn tại trong những điều kiện sinh tồn không mấy khác biệt so với những bộ tộc đang dần bị biến mất mà tôi đã nói đến.

Tuy nhiên, ngay cả khi gạt bỏ những giả thiết khủng khiếp như vậy, ta vẫn tự hỏi liệu các xã hội đã trở nên vô cùng đông đúc lớn mạnh và mỗi xã hội đều có xu hướng muốn trở nên giống nhau, không tái tạo một cách tất yếu trong chính nội tại của nó những

khác biệt nằm trên những trục hướng khác, nơi phát triển những nét tương đồng. Có thể một *tối ưu đa dạng* vẫn tồn tại ở mọi lúc mọi nơi, áp đặt vào con người để bảo đảm sự sống cho nó. Sự tối ưu này biến đổi theo số lượng các xã hội, tầm quan trọng của kỹ thuật số, sự biệt lập về mặt địa lý và những phương tiện truyền thông mà họ sử dụng. Bởi vì vấn đề đa dạng không chỉ đặt ra cho đối tượng là các nền văn hóa được nhận định là có mối quan hệ tương tác với nhau. Nó còn đặt ra trong mỗi cộng đồng tập hợp các nhóm và các tiểu nhóm không thuần nhất: giai cấp, tầng lớp, môi trường làm việc, tôn giáo… Những nhóm này phát triển giữa chúng những điểm khác biệt mà họ cho là thực sự quan trọng và có thể sự khác biệt nội tại này có xu hướng tăng lên khi cộng đồng trở nên đông đúc hơn và tương đồng hơn dưới những phương diện khác.

Dĩ nhiên, con người thiết lập ra những nền văn hóa khác nhau do sự cách biệt về mặt địa lý, những đặc trưng riêng thuộc về môi trường sống của họ và sự thiếu hiểu biết về những kiểu loại xã hội khác. Nhưng ngoài những bất tương đồng do sự cô lập, có những khác biệt cũng không kém phần quan trọng lại nảy sinh từ sự tiếp cận gần gũi như: ý thích đối lập, tạo sự khác biệt, được là chính mình. Rất nhiều tục lệ được sinh ra không phải do sự cần thiết nội tại hay sự cố phù hợp, nhưng là do ý muốn duy nhất là không thích sống chung với một nhóm người bên cạnh khi nhóm này bắt phải phục tùng những chuẩn mực chính xác, một lĩnh vực tư tưởng hay hoạt động ở nơi mà trước đó người ta không nghĩ đến việc đặt ra những nguyên tắc.

Sự chú tâm và tôn trọng mà nhà nhân học dành cho những nền văn hóa khác nhau trong đó mỗi nền văn hóa có những đặc trưng riêng sẽ tạo nên nét cơ bản về cách thức tiếp cận của mỗi người. Nhà nhân học không đi tìm một danh sách các công thức mà mỗi xã hội truy cầu theo tâm trạng, mỗi khi nó nhận ra trong nó một chỗ thiếu hoàn hảo hay một lỗ hổng. Các công thức đặc thù cho mỗi xã hội không thể chuyển sang cho bất kỳ một xã hội nào khác.

Nhà nhân học kêu gọi mỗi nền văn hóa đừng tự cho mình là những thiết chế, tục lệ hay tín ngưỡng duy nhất tồn tại. Họ ngăn chặn việc hình dung, tin chắc rằng các thiết chế, tục lệ, tôn giáo này mới là đúng, đã in dấu vào trong bản chất của vạn vật và có thể áp đặt một cách vô tội vạ cho bất cứ loại hình xã hội nào khác ngay cả khi hệ thống giá trị của nó không hề tương thích với cái được coi là kiểu mẫu.

Lúc nãy tôi có nói rằng cao vọng của nhà nhân học là truyền cảm hứng cho các cá nhân và thể chế một sự khôn ngoan, minh triết. Tôi có thể nêu một ví dụ tiêu biểu nhất về nhà nhân học người Mỹ, một công chức nhà nước của tướng MacArthur trong thời kỳ Nhật Bản bị xâm chiếm. Tôi có đọc một phỏng vấn về ông này trong đó ông kể về việc xuất bản cuốn sách nổi tiếng của Ruth Benedict *The Chrysanthemum and the Sword* (Hoa cúc và thanh kiếm) vào năm 1946 đã ngăn được ý định ban đầu của đế quốc Mỹ là ép Nhật Bản phải phế bỏ vương triều. Tôi biết rõ Ruth Benedict chưa bao giờ đặt chân đến Nhật trước khi viết cuốn sách này, và cũng theo như những gì tôi biết, bà ấy đã từng làm việc trong nhiều lĩnh vực khác nhau. Nhưng bà ấy là một nhà nhân học và vì vậy chúng ta có thể cho rằng tinh thần nhân học đã tạo cảm hứng và phương pháp để bà tiếp cận một nền văn hóa rất xa xôi và chưa hề có trải nghiệm trước đó. Bà đã biết cách thâm nhập vào cấu trúc nội tại của nó và đã tránh được một cuộc sụp đổ mà hậu quả của nó có thể bi thảm hơn rất nhiều so với một thất bại về mặt quân sự.

Cũng như bài học đầu tiên, nhân học dạy cho chúng ta biết mỗi phong tục, mỗi tín ngưỡng đối với chúng ta có vẻ lập dị, phi lý khi so sánh với những phong tục và tín ngưỡng của chúng ta, nhưng chúng lại là một bộ phận trong một hệ thống mà sự cân bằng nội tại được hình thành qua hàng thế kỷ, và từ chỉnh thể này, ta có thể triệt tiêu một yếu tố mà không có nguy cơ phá hủy phần còn lại. Ngay cả khi nhân học không mang lại những thông tin khác thì chỉ yếu tố này thôi cũng đủ để công nhận vị trí ngày càng quan trọng của chuyên ngành này trong các ngành khoa học xã hội và nhân văn.

II

Ba vấn đề lớn của thế giới đương đại:

Giới tính, sự phát triển kinh tế và tư duy huyền thoại

Trong buổi thuyết trình đầu tiên, tôi đã nói là tôi thử xác định và khoanh vùng một số vấn đề đặt ra cho con người hiện đại, và việc tìm giải pháp cho việc nghiên cứu các xã hội không có chữ viết. Để làm điều này, tôi phải xem xét các xã hội này dưới ba góc độ: tổ chức gia đình và xã hội, đời sống kinh tế và cuối cùng là tư duy tôn giáo tín ngưỡng của họ.

Khi chúng ta tiên liệu một quan điểm rất phổ biến về những đặc điểm chung của các xã hội mà nhà nhân học nghiên cứu thì nhận thấy có một điều hiển nhiên: như tôi đã chỉ ra một cách ngắn gọn, các xã hội này sử dụng mối quan hệ thân tộc có hệ thống hơn nhiều so với chúng ta ngày nay.

Trước hết, họ sử dụng các mối quan hệ thân tộc và liên minh để xác định một người là thành viên hay không phải là thành viên của nhóm. Rất nhiều xã hội kiểu này từ chối coi những cộng đồng bên ngoài mang đặc tính con người. Và nếu như nhân loại dừng ở ngay địa phận biên giới của nhóm, nó củng cố trong nội tại một đặc tính bổ sung: Các thành viên của nhóm không chỉ là những con người duy nhất, đích thực và tuyệt hảo. Họ không chỉ là những công dân mà còn là cha mẹ sinh học hay pháp lý.

Thứ nữa là, các xã hội này coi trọng vấn đề thân tộc và các khái niệm gắn với nó trước đó và với thế giới bên ngoài vào các mối

quan hệ ruột thịt, như liên kết bởi quan hệ thân tộc máu mủ mà ngày nay chúng ta có xu hướng quy giảm chúng. Các mối liên hệ sinh học cung cấp một kiểu mẫu theo đó các quan hệ thân tộc được định hình nhưng nó cho thấy một kiểu tư duy theo khuôn khổ phân loại hợp lý. Khuôn khổ này một khi đã được hình thành sẽ cho phép phân bố các cá nhân vào các thể loại định sẵn và đặt mỗi người vào một vị trí nhất định trong gia đình và xã hội.

Cuối cùng, các mối quan hệ và khái niệm này thâm nhập hòa quyện trên toàn bộ phạm vi cuộc sống và hoạt động xã hội. Các mối quan hệ này, dù là thành viên thực thụ, thành viên gia nhập hay cấp dưới, đều kèm theo các quyền và nghĩa vụ được xác định rõ, và khác nhau tùy theo quan hệ thân tộc. Theo một cách chung, có thể nói rằng trong các xã hội thân tộc và liên minh giao ước tạo lập một ngôn ngữ chung, đặc thù nhằm biểu đạt tất cả các mối quan hệ xã hội: kinh tế, chính trị, tôn giáo, v.v… chứ không chỉ là quan hệ gia đình.

Người truyền giống, người mang thai hộ và mối liên hệ xã hội

Yêu cầu trước tiên đặt ra cho các xã hội loài người là sinh sản hay nói cách khác là trường tồn. Mọi xã hội vì vậy đều sở hữu một nguyên tắc liên minh cho phép xác định sự gia nhập của mỗi thành viên mới vào nhóm; một hệ thống thân tộc xác định cách thức phân loại cha mẹ, cận huyết hoặc liên minh; và cuối cùng là các quy tắc xác định phương thức liên minh đính ước hôn nhân trong đó quy định ai có thể lấy làm vợ chồng và ai thì không thể. Tất cả mọi xã hội đều có sẵn một định chế để chống lại vấn đề vô sinh.

Nhưng chính vấn đề về các phương thuốc chữa vô sinh đã đặt ra và trở thành cao trào trong các xã hội phương Tây từ khi nó phát hiện ra các phương tiện trợ giúp sinh sản hay thụ tinh nhân tạo. Tôi không biết ở Nhật thế nào nhưng chủ đề này ám ảnh người châu Âu, châu Mỹ, châu Úc nơi mà một số ủy ban chính thức được thành lập để thảo luận. Từ những cuộc thảo luận này, quốc hội, báo chí và dư luận đang xôn xao.

Vậy thực chất vấn đề là gì? Từ nay có thể, đối với một số kiểu nhân tạo, và sắp tới, có thể cho ra đời những đứa trẻ mà một hoặc cả hai người phối ngẫu bị vô sinh bằng cách sử dụng nhiều phương pháp khác nhau như thụ tinh nhân tạo, cho trứng, cho mượn hoặc cho thuê tử cung, đông lạnh tinh trùng, phôi, thụ tinh ống nghiệm với

tinh trùng lấy từ người chồng hoặc từ một người đàn ông khác, từ trứng của người vợ hay từ một phụ nữ khác.

Những đứa trẻ sinh ra từ các thao tác này tùy theo trường hợp sẽ có cha mẹ như bình thường hoặc có thể một mẹ hai cha, hai mẹ một cha, hai mẹ hai cha, ba mẹ hai cha. Khi người cho tinh trùng không phải là cha và khi có ba người phụ nữ cùng tham dự vào quá trình thụ tinh, sinh đẻ và nuôi nấng: một người cho trứng, một người cho mượn tử cung và một người mẹ nuôi hợp pháp của đứa trẻ...

Đó chưa phải là tất cả, chúng ta còn phải đối mặt với các tình huống như một người mẹ yêu cầu được bơm tinh trùng đông lạnh của người chồng đã khuất, hoặc hai người phụ nữ đồng tính muốn có con từ trứng của một trong hai người, rồi cho thụ tinh nhân tạo với tinh trùng của một người đàn ông vô danh và đặt vào tử cung của người phụ nữ còn lại. Như vậy, tinh trùng đông lạnh của ông cố nội cũng có thể được sử dụng để thụ tinh cho một cô chắt gái ngoại. Đứa con này sinh ra, về thứ bậc dòng tộc sẽ vừa là em trai của ông nội vừa là bác họ của mẹ ruột của cô chắt gái này[1].

---

[1] Qua ví dụ này, tác giả muốn nói đến tính phức tạp và sự hỗn loạn trong việc định vị thứ bậc trong quan hệ thân tộc mà việc thụ tinh thân tạo có thể gây ra cho xã hội loài người - ND.

Vấn đề cũng sẽ đặt ra theo hai trật tự, một là tính pháp lý và phần còn lại là tâm lý và đạo đức.

Ở mối quan hệ đầu tiên, các luật ở châu Âu khá mâu thuẫn. Trong luật của Anh, cha mẹ xã hội (thuần pháp lý) không tồn tại, thậm chí bị cho là một pháp lý viễn tưởng hư cấu, và người cho tinh trùng có thể nhận con hay cấp dưỡng để nuôi con. Ở Pháp thì ngược lại, luật Napoléon trung thành với câu ngạn ngữ *Pater is est quem nuptiae demonstrant*, nghĩa là chỉ định người chồng của người mẹ là cha hợp pháp của đứa trẻ. Nhưng luật của Pháp lại bác bỏ chính nó vào năm 1972 khi cho phép tiến hành các hoạt động nghiên cứu về quan hệ cha con. Từ xã hội đến sinh học, thật khó có thể biết phạm trù nào vượt trội hơn.

Đó là một sự việc diễn ra trong các xã hội đương đại, ý tưởng về thân tộc phát sinh từ một mối liên hệ sinh học có xu hướng chiếm ưu thế so với sự kết nối trong một mối liên hệ xã hội. Vậy làm thế nào để giải quyết các vấn đề đặt ra từ việc thụ tinh nhân tạo mà

người cha hợp pháp không phải là người cung cấp tinh trùng để tạo ra đứa trẻ và người mẹ, theo cả nghĩa xã hội và tinh thần, không phải là người cung cấp trứng và có thể cũng không phải là người mang thai hộ.

Mặt khác, quyền và nghĩa vụ của những cặp cha mẹ xã hội hay huyết thống có phân biệt hay không? Tòa án sẽ giải quyết thế nào nếu người mang thai hộ sinh ra một đứa trẻ tật nguyền và cặp vợ chồng nhờ mang thai hộ từ chối nhận đứa trẻ? Và ngược lại, phải làm thế nào nếu người mang thai hộ với tinh trùng của người chồng quyết định giữ lại đứa trẻ mà không chịu giao nó cho cặp vợ chồng đã nhờ mang thai vì đó chính là con của mình?

Cuối cùng, dù hoạt động này diễn ra như thế nào khi nó có khả năng áp dụng vào thực tế, liệu nó sẽ được áp dụng tự do hay pháp luật sẽ cho phép trong một mức độ nào đó và cấm ở những khía cạnh khác? Ở Anh, hội đồng Warnock (lấy tên của bà chủ tịch) đã đề nghị cấm mang thai hộ dựa trên sự phân biệt giữa người mẹ truyền giống, sinh lý và xã hội, và cho rằng giữa ba người mẹ này, người mẹ đẻ (trực tiếp mang thai) có sự gắn kết chặt chẽ nhất với đứa trẻ. Dư luận Pháp đa số ủng hộ việc thụ tinh nhân tạo nhằm trợ giúp những cặp vợ chồng vô sinh nhưng tỏ ra do dự với trường hợp những cặp đôi sống chung tự do hay khi một người vợ góa muốn thụ tinh ống nghiệm với tinh trùng của người chồng đã khuất. Và dư luận phản đối kịch liệt việc ứng dụng thụ tinh nhân tạo đối với những cặp lớn tuổi muốn có con sau khi đã mãn kinh, những phụ nữ độc thân hay các cặp đồng tính.

Về mặt sinh lý học và đạo đức, dường như vấn đề cơ bản nằm ở tính chất rõ ràng công khai. Việc hiến tinh trùng, trứng hay cho thuê tử cung buộc phải giấu tên hay các cha mẹ hợp pháp, thậm chí đứa trẻ có thể biết danh tính về những người đã tham dự vào quá trình thụ tinh này? Thụy Điển từ chối việc giấu danh tính và người Anh cũng có vẻ đi theo xu hướng này, riêng ở Pháp thì dư luận và pháp luật lại phản đối. Nhưng ngay cả những nước muốn công khai danh tính những thành phần tham dự vào quá trình thụ tinh vẫn đồng ý tách biệt việc thụ tinh trực tiếp từ hoạt động tình dục, thậm chí có thể nói là nhục dục. Bởi vì, để mọi việc đơn giản, dư luận không phê phán người hiến tinh trùng khi việc này được bác sĩ thực hiện ở phòng thí nghiệm theo phương pháp thụ tinh nhân tạo nhưng lại phản đối việc người cho tinh trùng và mang thai hộ có quan hệ riêng mang tính chất xúc cảm hay nhục dục. Tuy vậy, dù hiến tinh trùng hay cho trứng, vấn đề là tính chất vô danh của hoạt động này dường như đi ngược với các dữ liệu toàn cầu, ngay cả trong các xã hội đương đại, dù không được

nói ra nhưng hoạt động này diễn ra "trong gia đình" nhiều hơn là người ta tưởng. Chẳng hạn, tôi trích một đoạn trong cuốn tiểu thuyết dang dở của Balzac, bắt đầu từ năm 1843, thời kỳ mà ở Pháp, định kiến xã hội nặng nề hơn nhiều so với ngày nay. Đặt tiêu đề theo cách đầy hàm ý "Những người Tiểu tư sản", tiểu thuyết mang nặng tính tư liệu kể về hai cặp vợ chồng bạn thân với nhau trong đó có một người đàn ông và một người đàn bà vô sinh và hai người còn lại thì bình thường. Họ thống nhất với nhau rằng người phụ nữ có khả năng sinh đẻ sẽ kết hợp với người chồng của bạn để sinh một đứa con. Cô con gái sinh ra từ sự kết hợp này đã lớn lên trong tình yêu thương và hòa hợp của cả bốn người cùng chung sống trong một ngôi nhà và trong đó những người xung quanh đều biết rõ hoàn cảnh.

Như vậy, đây là những kỹ thuật mới hỗ trợ sinh sản có thể ứng dụng nhờ tiến bộ của khoa học sinh học đã gây hoang mang trong suy nghĩ của con người đương đại. Trong lĩnh vực cơ bản nhằm bảo đảm trật tự xã hội, các ý tưởng của chúng ta về pháp lý, đạo đức, tín ngưỡng, triết học tỏ ra bất lực trong việc tìm kiếm câu trả lời cho những vấn đề mới nảy sinh. Làm thế nào để xác định mối liên hệ huyết thống và mối liên hệ xã hội từ nay đã trở thành tách biệt? Đâu là hậu quả tinh thần và xã hội nảy sinh từ việc chia tách hoạt động sinh lý và trợ sinh nhân tạo? Có thể công nhận hay không quyền của cá nhân trực tiếp thực hiện quá trình sinh nở này nếu có thể nói đó là "người duy nhất"? Đứa trẻ sinh ra liệu có quyền biết những thông tin cơ bản liên quan đến nguồn gốc, sức khỏe của những người đã hiến trứng và tinh trùng? Tới mức độ nào và tới giới hạn nào người ta có thể vi phạm những nguyên tắc sinh học mà tín đồ của đa số tôn giáo luôn cố gìn giữ như một định chế linh thánh[1]?

---

[1] Chủ nghĩa nhân văn xem hôn nhân là một định chế của con người chứ không phải là định chế linh thánh. Ví dụ: Công giáo quan niệm hôn nhân là do Chúa tác hợp... - ND.

Thụ tinh nhân tạo: trinh nữ và các cặp đôi đồng tính

Về tất cả mọi vấn đề đặt ra, nhà nhân học có rất nhiều điều để nói, bởi vì các xã hội mà họ nghiên cứu đều gặp các vấn đề này và cung cấp giải pháp. Dĩ nhiên, những xã hội không biết đến các kỹ thuật hiện đại về thụ tinh ống nghiệm, chọc trứng, chuyển phôi, đặt phôi vào tử cung hay đông lạnh tinh trùng và phôi. Nhưng họ đã

hình dung và thực hiện một số công thức tương đương, ít nhất là dưới góc độ pháp lý và tâm lý. Cho phép tôi đưa ra vài ví dụ.

Việc thụ tinh với một người cho tinh trùng tương tự đã xảy ra ở châu Phi, tộc người Samo ở Burkina Faso đã được nghiên cứu bởi đồng nghiệp của tôi là bà Françoise Héritier-Augé, người kế nhiệm tôi ở viện Collège de France. Trong bộ lạc này, các cô gái trẻ lấy chồng rất sớm nhưng trước khi về nhà chồng đã hứa hôn, cô gái có quyền quan hệ với một người tình mà cô ta chọn và điều này được công khai thừa nhận. Cô gái sẽ về nhà chồng cùng với đứa con đầu tiên của mình nhưng đứa trẻ sẽ được công nhận như là đứa con đầu tiên trong cuộc hôn nhân với người chồng hợp pháp. Về phía cánh đàn ông, họ có quyền có nhiều vợ. Nhưng khi người vợ rời bỏ họ thì người đàn ông vẫn là cha hợp pháp của tất cả các con mà những người vợ của họ sinh ra sau đó. Trong một số cộng đồng châu Phi khác, người chồng cũng có quyền về toàn bộ các con với điều kiện là quyền này được đăng ký sau khi sinh đứa con từ mối quan hệ tình dục đầu tiên. Mối quan hệ này quyết định người đàn ông sẽ là cha hợp pháp của đứa trẻ được sinh ra về sau. Một người đàn ông có vợ vô sinh có thể thương lượng với một người phụ nữ có khả năng sinh đẻ để có thể có con. Trong trường hợp này, người chồng hợp pháp trực tiếp cung cấp tinh trùng và người phụ nữ cho thuê tử cung cho một người đàn ông khác hay cho một cặp vợ chồng vô sinh. Vấn đề gây nóng bỏng ở Pháp là liệu người cho thuê tử cung làm việc này một cách miễn phí hay được trả công thì lại không được đặt ra.

Năm 1938, tôi đã đến tham quan một bộ tộc người Anh- Điêng, Tupi-Kawahib ở Braxin, thì thấy rằng một người đàn ông có thể lấy nhiều vợ lần lượt hoặc cùng lúc các chị em trong một nhà, hoặc lấy cả mẹ và con gái của người phụ nữ này đã có trong cuộc hôn nhân trước đó. Những người phụ nữ này cùng nhau nuôi dạy con cái và hình như không hề bận tâm đứa trẻ là con của ai và ai chăm sóc con của mình hay con riêng của chồng với người vợ khác. Ở Tây Tạng tình trạng cũng giống như vậy: nhiều người đàn ông có chung một bà vợ. Con cái đều được cho là thuộc về người chồng lớn tuổi nhất mà chúng gọi là cha. Những người chồng còn lại thì chúng gọi là chú. Trong những trường hợp này, quan hệ phụ tử hoặc mẫu tử cá nhân bị bỏ qua hoặc không được tính đến.

Trở lại Phi châu, ở bộ tộc Nuer của Soudan (Su-đăng) thì vấn đề vô sinh của người vợ đồng nhất với người chồng. Với tư cách là "bác ruột", người vợ nhận sính lễ là số gia súc tượng trưng cho "giá thách cưới" (*bride price* trong tiếng Anh) cho hôn lễ của các cháu gái ruột và bà ta sử dụng số gia súc này để mua thêm một người

vợ cho chồng với dịch vụ của một người đàn ông khác, thường là một người lạ. Ở bộ tộc người Yoruba thuộc Nigeria, những phụ nữ giàu cũng có thể sở hữu một số phụ nữ rồi sắp xếp cho họ sống với một người đàn ông. Khi những đứa trẻ được sinh ra, người "vợ hợp pháp" sẽ nhận con và nếu những người cha ruột muốn nhận con thì phải trả rất nhiều tiền cho người "vợ hợp pháp" này.

Trong mọi trường hợp, những cặp có hai phụ nữ, nói một cách đúng nghĩa đen, chúng tôi gọi là những cặp đồng tính đã thực hành kiểu hỗ trợ sinh sản để có con và một phụ nữ trong số họ là cha hợp pháp và người còn lại là mẹ sinh học.

Các xã hội không có chữ viết cũng biết đến những cách thức tương đương với việc thụ tinh sau khi chết mà tòa án Pháp nghiêm cấm trong khi ở Anh, ủy ban Warnock đề nghị một luật khai trừ việc kế vị hay thừa kế gia sản của người cha từ những đứa trẻ chưa được tạo thành phôi trong tử cung người mẹ vào thời điểm người chồng chết. Tuy nhiên, một chế định đã công nhận từ hàng ngàn năm trước (bởi vì điều này đã có ở những người Hébreux xưa), cho phép, thậm chí bắt buộc người anh lớn phải sinh con với người chị/em dâu góa bụa này. Ở bộ tộc người Nuer thuộc Soudan mà tôi đã nói đến, nếu một người đàn ông độc thân không con cái chết đi, cha mẹ của người này có thể dùng gia súc của con trai để mua một người vợ. Việc "cưới ma" này, theo như cách gọi của người Nuer, cho phép người phụ nữ sinh con dưới danh nghĩa của người chồng quá cố bởi vì anh ta đã trả tiền sính lễ hôn nhân cho việc nối dài dòng dõi.

Trong tất cả các trường hợp tôi nêu ra ở trên, dù vị trí gia đình hay xã hội của đứa trẻ được quy định tùy vào người cha hợp pháp (ngay cả khi đó là một phụ nữ), đứa trẻ cũng không biết gì hơn về danh tính người cha và mối quan hệ tình cảm gắn bó họ với nhau. Ngược lại với những gì chúng tôi lo ngại, sự phân biệt rõ ràng đối với đứa trẻ không phát sinh mâu thuẫn giữa người cha đẻ và người cha hợp pháp dù họ là hai cá thể khác nhau.

Các xã hội này cũng không sợ kiểu cách sinh sản như chúng ta, nghĩa là thụ tinh với tinh trùng đông lạnh của người chồng quá cố, hay thậm chí, về mặt lý thuyết, rất nhiều trong số những xã hội này cho rằng những đứa trẻ sinh ra được cho là một người thuộc tổ tiên dòng tộc đã chọn đứa trẻ để đầu thai. Và việc "cưới ma" của người Nuer đã thừa nhận một sự bổ sung tế nhị trong trường hợp người anh/em thay thế chỗ của người anh/em quá cố dường như không sinh sản cho chính anh ta. Đứa trẻ được sinh ra dưới tên của người quá cố (và cha đẻ của đứa trẻ này coi nó là cháu

trai) có thể làm việc tương tự hỗ trợ cho cha đẻ của mình. Người truyền giống này là anh/em của người cha hợp pháp, những đứa con mà người này sản sinh ra đồng thời cũng là anh em họ của anh ta.

Tất cả những hình mẫu này đã cung cấp bao nhiêu là hình ảnh ẩn dụ tượng trưng và là tiền tố cho các kỹ thuật hiện đại. Chúng tôi nhận thấy rằng những xung đột làm chúng ta lúng túng giữa sinh sản sinh học và quan hệ cha con về mặt xã hội không tồn tại trong các cộng đồng mà nhà nhân học nghiên cứu. Nó cho thấy rõ ràng sự vượt trội về mặt xã hội trong đó hai phương diện này không đụng độ nhau trong suy nghĩ của cộng đồng và trong tâm trí mỗi người.

Sở dĩ tôi tập trung vào những vấn đề này là vì theo tôi, chúng chỉ ra rõ cách thức đóng góp mà xã hội đương đại có thể hy vọng từ những nghiên cứu nhân học. Nhà nhân học không đề nghị các xã hội hiện đại áp dụng ý tưởng, phong tục của những nhóm người này hay bộ tộc kỳ lạ kia. Đóng góp của chúng tôi khiêm tốn hơn nhiều và được tiến hành theo hai hướng. Trước hết, nhà nhân học nêu lên những gì chúng tôi cho là "tự nhiên", dựa trên thứ tự của sự vật, giới hạn bởi những ràng buộc và tập quán đạo đức đặc thù thuộc về nền văn hóa chúng ta. Nó giúp chúng ta vứt bỏ những thứ che mắt hạn chế tầm nhìn của chúng ta để hiểu tại sao và làm thế nào mà những xã hội khác, tự thân nó có thể lưu giữ được những điều đơn giản, những tục lệ riêng mà chúng ta cho là không thích hợp, thậm chí là đáng xấu hổ.

Thứ nữa, những sự kiện mà chúng tôi thu thập được cho thấy kinh nghiệm của con người là vô kể bởi nó đến từ hàng ngàn xã hội khác nhau tiếp nối qua hàng thế kỷ thậm chí là hàng thiên niên kỷ và phân bố trên toàn bộ trái đất nơi có con người sinh sống. Chúng tôi hỗ trợ nhằm nêu bật và khai thông những gì có thể coi là những hiện tượng "phổ biến" của bản tính con người và chúng tôi có thể gợi ý trong khuôn khổ nào đã phát triển những tiến hóa còn chưa xác định nhưng chúng ta sẽ lầm to nếu đã vội phê phán trước rằng đó là những thứ sai lệch hoặc đồi bại.

Một cuộc tranh luận lớn đang nổ ra về chủ đề thụ tinh nhân tạo để biết liệu nó có phù hợp với quy định pháp luật có thể dựa trên điều gì và theo ý nghĩa nào. Trong các hội đồng ủy ban hay các tổ chức cơ quan thuộc chính quyền công lập của nhiều nước đều có đại diện của công luận chủ trì, bao gồm các luật gia, bác sĩ, các nhà xã hội học, đôi khi còn có các nhà nhân học. Điều đáng nói là khắp nơi đều phản ứng theo cùng một chiều: chống lại sự quá vội vàng

quy chuẩn vấn đề này theo pháp luật, cho phép khoản này hay cấm đoán điều kia.

Đối với các luật gia và các nhà đạo đức học thiếu kiên nhẫn thì các nhà nghiên cứu nhân học đã phung phí những lời khuyên về chủ nghĩa tự do và thận trọng. Họ cho rằng ngay cả những thực tế hay khát vọng làm cho dư luận bị sốc nhất - như hỗ trợ sinh sản cho các cô gái còn trinh, độc thân, góa bụa hay các cặp đồng tính - cũng có những hình thức tương đương trong những xã hội khác mà mọi thứ vẫn không gây ra bất ổn.

Vì vậy, họ hy vọng cứ để mọi thứ tự nhiên và dựa vào sự hợp lý nội tại của từng xã hội để sáng tạo trong môi trường của nó, hay đào thải các cấu trúc gia đình và xã hội mà ở chúng cho thấy tính khả thi và những xã hội nảy sinh những mâu thuẫn mà chỉ có việc áp dụng chúng mới có thể chứng minh rằng chúng không thể vượt qua.

Từ đồ đá thời tiền sử đến dây chuyền công nghiệp hiện đại

Tôi chuyển sang chương hai liên quan đến đời sống kinh tế.

Trong lĩnh vực này cũng vậy, lợi ích của các nghiên cứu nhân học là chỉ cho chúng ta các mẫu hình khác hẳn với những kiểu mẫu của chúng ta và khuyến khích chúng ta suy ngẫm về chúng, thậm chí chất vấn chúng.

Ở các lằn ranh của nhân học và khoa học kinh tế, một cuộc tranh luận đã làm điên đầu trong những năm gần đây: các đạo luật lớn về kinh tế liệu có thể áp dụng cho mọi mô hình xã hội hay chỉ có thể áp dụng cho những nền kinh tế vận hành theo cơ chế thị trường tương tự như chúng ta?

Trong các xã hội cổ đại, xã hội nông nghiệp cận đại hoặc đương đại, và cũng như trong các xã hội là đối tượng nghiên cứu của các nhà nhân học, thường thì không thể phân biệt được các phương diện mà chúng ta gọi là kinh tế và tất cả các phương diện khác. Chúng ta cũng không thể quy giản hoạt động kinh tế được triển khai bởi các thành viên của các xã hội vào sự tính toán duy lý mà mục đích duy nhất là kiếm được lợi nhuận tối đa và thua lỗ tối thiểu. Trong các xã hội này, công việc không chỉ là đem đến lợi nhuận mà có thể là - cần phải nói đến điểm này - tạo được uy tín và đóng góp cho lợi ích cộng đồng. Các hành động mà đối với

chúng ta, có lẽ chỉ có tính chất thuần kinh tế thể hiện những mối lo lắng đồng thời về kỹ thuật, văn hóa, xã hội và tôn giáo.

Ở mức độ thấp hơn, liệu đó có phải cũng là trường hợp tồn tại giữa chúng ta? Nếu mọi hoạt động của các xã hội thị trường tạo ra những bộ luật kinh tế thì khoa học kinh tế có thể sẽ là một bộ môn khoa học đích thực, cho phép dự báo và can thiệp, thì điều này chưa được chứng minh rõ ràng. Có thể thấy bằng chứng ngay cả trong các chỉ dẫn mà đối với chúng ta có vẻ như thuần kinh tế, những nhân tố khác có thể can thiệp vào kinh tế và thay thế nó. Nhưng các nhân tố này đối với chúng ta vẫn còn bị che phủ sau một màn ảnh được cho là lý tính, và nghiên cứu về các xã hội khác nhau đã nâng tầm quan trọng của chúng và giúp chúng ta làm cho chúng nổi bật.

Vậy thì những xã hội này gợi lên cho chúng ta điều gì? Trước hết và trái với những gì chúng ta nghĩ, đó là khả năng đáng kinh ngạc trong việc giải quyết các vấn đề sản xuất. Ngay cả vào thời kỳ tiền sử xa xưa, con người đã biết áp dụng ở mức độ cao trong các hoạt động công nghiệp. Ở Pháp, Bỉ, Hà Lan, Anh có những khu vực hàng chục héc ta chi chít các miệng giếng đào để khai thác đá lửa và có hàng trăm công nhân làm việc được tổ chức theo nhóm. Loại đá này được chuyển về các xưởng cũng chuyên nghiệp như các khâu trong một dây chuyền công nghiệp hiện đại. Một số xưởng sơ chế đá thô, xưởng khác xẻ thành các mảnh nhỏ, và những xưởng khác nữa thì tinh chế để làm cho hoàn thiện ở khâu cuối cùng: cuốc đào mỏ, búa, rìu, v.v... Các trung tâm mỏ và công nghiệp này khai thác sản phẩm trong chu vi hàng trăm cây số, điều này cho thấy có lẽ đã tồn tại một tổ chức thương mại lớn mạnh.

Nhân học cung cấp những chỉ dẫn theo cùng một thể lệ. Xưa nay, người ta tự hỏi làm thế nào mà số người đông đúc cần có cho công việc xây cất các thành trì và công trình cổ như của người Maya thuộc Mexico và Trung Mỹ có thể sống tại công trường với số lương thực ít ỏi từ việc đồng áng tản mạn như kiểu nông nghiệp sơ sài của người nông dân Maya hiện tại.

Nhờ nguồn ảnh liệu chụp từ máy bay và vệ tinh, gần đây chúng ta mới biết ở xứ Maya và ở một số vùng khác nhau của Nam Mỹ: Venezula, Colombia, Bolivia có tồn tại một hệ thống nông nghiệp rất hoàn hảo. Một trong số đó là ở Colombia tồn tại từ đầu Công nguyên tới thế kỷ VII. Vào cuối thời kỳ này, nó đã trải dài trên 200.000 héc ta đất ngập được tiêu nước bởi hàng ngàn kênh rạch và người ta trồng trọt xen kẽ trên các khu đất cao tự tạo. Cùng với

việc đánh bắt thủy sản trên các dòng kênh, nền nông nghiệp thâm canh này có thể nuôi sống trên một ngàn người trong phạm vi một cây số vuông.

Tuy nhiên, nhân học cũng nêu ra một nghịch lý. Bởi vì bên cạnh những thành tựu lớn như là minh chứng, trong ngôn ngữ của chúng ta gọi là tinh thần sản xuất, còn có những cách thức khác trái ngược. Những cộng đồng này hay bộ tộc khác biết giới hạn năng suất của họ bằng một số phương thức tiêu cực. Ở châu Phi, châu Úc, Polynesia, châu Mỹ, các thủ lĩnh, giáo sĩ chuyên trách hoặc những bộ phận thuộc ban ngành an ninh có quyền lực tối cao nhằm đặt ra thời điểm bắt đầu và thời gian kéo dài đối với một vụ săn bắn, đánh bắt và hái lượm các sản vật hoang dã. Tín ngưỡng rất phổ biến là niềm tin vào các "chúa tể" siêu nhiên của mỗi loài động vật hoặc thực vật, sẽ trừng phạt những kẻ tham lam cố tình vi phạm và điều này đã góp phần khiến cho con người có chừng mực hơn trong việc khai thác thiên nhiên. Cũng vậy, tất cả các nghi lễ bắt buộc và những điều cấm kị đã làm cho việc săn bắn, đánh bắt, hái lượm trở thành những hoạt động rất nghiêm ngặt và hậu quả của chúng rất nặng nề đã đòi hỏi những người tham gia phải có ý thức cân nhắc và cẩn trọng.

Ở nhiều cấp độ và đối với những lĩnh vực rất đa dạng, các xã hội loài người đã lưu giữ, về mặt kinh tế, những quan điểm không đồng nhất. Không có sự tồn tại duy nhất một mô hình hoạt động kinh tế mà là rất nhiều mô hình khác nhau. Các phương thức sản xuất mà các nhà nhân học nghiên cứu như hái lượm, săn bắn và thu gom, trồng trọt, sản xuất nông nghiệp, thủ công, v.v… thể hiện nhiều mô hình khác nhau. Rất khó để quy giản chúng như người ta tin là có thể làm được theo tiến trình phát triển của một mô hình duy nhất hướng tới tất cả các mô hình khác và hướng tới một cấp độ tiến bộ nhất là chuẩn mực mà chúng ta đề nghị với tư cách là mô hình.

Không gì thể hiện tốt hơn là những tranh luận hiện nay về nguồn gốc, vai trò và hậu quả của nền nông nghiệp. Theo nhiều báo cáo, nông nghiệp đã thể hiện một sự tiến bộ: nó cung cấp thức ăn trong một không gian và thời gian nhất định, cho phép mở rộng dân số nhanh hơn với mật độ dày hơn, làm cho các xã hội được mở rộng với quy mô lớn hơn.

Nhưng ở những phương diện khác, nó lại tạo ra sự thụt lùi. Như tôi đã nói trong bài giảng đầu tiên, nó hủy hoại chế độ ăn uống, giới hạn ở một số sản phẩm giàu calo nhưng lại nghèo về dưỡng chất cơ bản. Kết quả của chúng không đảm bảo bởi vì chỉ cần một

vụ mất mùa là nạn đói diễn ra. Nông nghiệp đòi hỏi sự canh tác tốt hơn. Thậm chí ở châu Phi, nó còn bị cho là nguyên nhân dẫn đến việc lây truyền một số dịch bệnh, chẳng hạn như đã có một sự trùng hợp khá rõ nét trong một khoảng thời gian và không gian nhất định, về sự phổ biến nông nghiệp và sự lây truyền bệnh sốt rét.

Bài học đầu tiên của nhân học về kinh tế chính là việc không có sự tồn tại một mô hình hoạt động kinh tế duy nhất mà có nhiều hình thức khác nhau và không thể áp đặt ở cấp độ chung. Đúng hơn là chúng đại diện cho những sự lựa chọn trong số các giải pháp khả thi. Mỗi giải pháp đều có những mặt tích cực và tiêu cực.

Chúng ta cảm thấy hơi khó khăn khi đặt mình vào trong bối cảnh này bởi vì khi ta cho rằng các xã hội bị gọi là lạc hậu hay kém phát triển như bề ngoài chúng ta nhận thấy và khi chúng ta nối kết các mối quan hệ với chúng vào thế kỷ XIX, chúng ta đã bỏ qua một điều hiển nhiên: các xã hội này chỉ là những bộ phận sống sót, những vết tích biến dạng sau những cuộc biến động mà chúng ta đã trực tiếp hay gián tiếp gây ra. Những cuộc khai thác tham lam quá đà ở các vùng nhiệt đới và các cộng đồng sinh sống ở đây, khoảng từ thế kỷ XVI đến XIX, đã góp phần làm cho phương Tây phồn vinh khởi sắc. Mối quan hệ lạ lùng giữa các xã hội kém phát triển và văn minh công nghiệp bao gồm sự kiện đặc biệt là giữa chúng, nền văn minh công nghiệp tìm thấy sản phẩm đặc thù của nó nhưng dưới phương diện tiêu cực mà nó không nhận ra.

Sự đơn giản, thụ động bề ngoài của các xã hội này không phải là thực chất nội tại của chúng. Những đặc điểm này đúng hơn là kết quả của sự phát triển ban đầu của chúng ta trước khi nó áp đặt ra bên ngoài, vào các xã hội đã bị phá hủy trước đó để cho sự phát triển có thể nảy sinh và tăng trưởng trên những vụn vỡ của các xã hội này.

Đánh vào những vấn đề công nghiệp hóa của các nước kém phát triển, nền văn minh công nghiệp trước hết nhìn thấy ở đó một hình ảnh méo mó và trong trạng thái bất động qua hàng thế kỷ, và những phá hủy là cần thiết cho sự tồn vong của nó. Những căn bệnh phát sinh từ người da trắng trong những cộng đồng hoàn toàn không có khả năng miễn dịch đã xóa sổ hoàn toàn một số dân tộc. Ngay cả những vùng xa xôi hẻo lánh nhất của hành tinh, nơi mà chúng ta hình dung sự tồn tại của những xã hội sơ khai không thể chạm tới thì những mầm bệnh lan truyền với tốc độ chóng mặt đã tàn phá có khi đến hàng chục năm trước khi những tiếp xúc thực sự diễn ra.

Chúng ta cũng có thể nói như vậy về những vật liệu thô và kỹ thuật. Ở Úc có sự tồn tại của một số bộ lạc mà việc du nhập rìu sắt nhằm hỗ trợ công việc sản xuất và hoạt động kinh tế đã phá hủy văn hóa truyền thống. Sẽ rất dài dòng nếu nói về các nguyên nhân phức tạp trong từng chi tiết, nhưng tóm lại, việc du nhập các dụng cụ bằng kim loại đã kéo theo sự sụp đổ của các thể chế kinh tế, xã hội, tôn giáo gắn với việc sở hữu và trao truyền rìu đá. Nhưng dưới dạng công cụ đã được sử dụng hay đã bị hư hỏng, đôi khi ngay cả những mảnh sắt vụn còn di chuyển nhanh hơn cả con người nhằm sử dụng cho chiến tranh, cưới xin hay các trao đổi thương mại.

Tính chất mập mờ của "tự nhiên"

Sau khi đã xác định bối cảnh lịch sử trong đó diễn ra những gián đoạn văn hóa, với nguy cơ nhầm lẫn ít hơn, ta có thể thử chỉ ra các nguyên nhân sâu xa của sự kháng cự mà các xã hội này chống lại sự phát triển. Trước hết, đó là xu hướng của đại đa số các xã hội được gọi là nguyên thủy coi trọng sự đoàn kết hơn là xung đột nội bộ, tiếp đến là sự tôn trọng các thế lực tự nhiên và sự ghê sợ của họ khi tạo ra một thực tại lịch sử.

Chúng ta thường đề cập đến tính chất không cạnh tranh của các xã hội này để giải thích sự cự tuyệt của họ trước sự phát triển và công nghiệp hóa. Tuy nhiên, không nên quên rằng thái độ thụ động và thờ ơ nơi họ mà chúng ta chê trách có thể bắt nguồn từ chấn thương tinh thần liên tiếp tạo ra từ sự giao thoa tiếp xúc chứ không phải do điều kiện tồn tại từ khởi nguyên. Hơn thế, những điều tưởng chừng như là khiếm khuyết lại có thể tương ứng với một cách thức đặc biệt để hình thành các mối quan hệ giữa con người và thế giới. Một ví dụ giúp chúng ta có thể hiểu điều này, đó là khi các bộ tộc trong nội bộ Nouvelle- Guinée dạy cho các nhà truyền giáo chơi đá bóng, họ đã tham gia trò chơi hết sức nhiệt tình. Nhưng thay vì giành chiến thắng bằng mọi giá, họ tiếp tục trò chơi cho tới khi cả hai đội đều có số bàn thắng ngang nhau. Họ kết thúc trò chơi không phải theo cách thức như chúng ta, phải có một bên chiến thắng, nhưng họ đã đảm bảo để không bên nào phải thua cuộc.

Một số quan sát trong các xã hội khác lại đi theo chiều hướng đối nghịch dù chúng đều giống nhau trong tinh thần thi đấu đích thực. Như vậy, khi các trò chơi giữa hai đội đại diện cho hai thế giới âm - dương thì trò chơi buộc phải kết thúc bằng chiến thắng của người sống.

Điều đáng ngạc nhiên là hầu như tất cả các xã hội được gọi là nguyên thủy đều cự tuyệt ý tưởng về bầu cử để lấy ý kiến số đông. Họ giữ được sự liên kết xã hội và sự đồng thuận trong nội bộ của nhóm hơn là mọi cách tân đổi mới. Vấn đề tranh chấp sẽ được trì hoãn tới chừng nào đạt được thỏa thuận mới thôi. Đôi khi, những cuộc chiến đấu giả được diễn tập trước khi đưa ra phán quyết cuối cùng. Người ta có thể trút hết mọi bực tức, bất đồng cũ và chỉ ra biểu quyết khi cả nhóm đã dịu lại và đổi mới, đã đạt được những điều kiện cho một thỏa thuận cần thiết trong nội bộ nhóm. Ý tưởng mà nhiều xã hội hình dung về mối quan hệ giữa tự nhiên và văn hóa cũng lý giải nguyên do những xã hội này cự tuyệt sự phát triển. Bởi vì người ta cho rằng sự phát triển sẽ phải tính đến yếu tố văn hóa trước yếu tố tự nhiên, và sự ưu tiên cho văn hóa gần như chưa bao giờ được công nhận dưới hình thức xã hội sơ khai này trừ các nền văn minh công nghiệp. Dĩ nhiên, mọi xã hội đều nhận ra sự tách biệt giữa hai phương diện tự nhiên và văn hóa.

Không một xã hội nào, dù sơ khai đến bao nhiêu chăng nữa, từ chối giá trị to lớn trong các nghệ thuật thuộc nền văn minh nhân loại: nấu chín thức ăn, làm đồ gốm, dệt vải để điều kiện con người thoát khỏi kiếp động vật. Tuy nhiên, ở các bộ lạc nguyên thủy, khái niệm tự nhiên đặt ra khá mập mờ: tự nhiên là yếu tố tiền văn hóa và có thể dưới văn hóa, nhưng nó là nơi mà con người hy vọng có thể gặp lại tổ tiên, linh hồn và thần thánh. Khái niệm tự nhiên vì vậy bao gồm cả bộ phận "siêu nhiên" và cái siêu nhiên này vượt trên cả văn hóa cũng như chính yếu tố tự nhiên được cho là nằm ở dưới cấp độ văn hóa.

Vì vậy, không có gì ngạc nhiên nếu như trong suy nghĩ của người thổ dân, kỹ thuật và các đồ dùng công nghiệp thường không được coi trọng khi chúng liên quan đến vấn đề cơ bản, nghĩa là giữa chúng không có mối quan hệ giữa con người và thế giới siêu nhiên. Từ thời cổ đại phương Tây đến phương Đông và viễn Đông, trong văn hóa dân gian phương Tây hay các xã hội thổ dân đương đại, có thể chỉ ra nhiều trường hợp cấm sử dụng các vật sản xuất tại chỗ hay du nhập từ bên ngoài cho tất cả các hoạt động nghi lễ. Chỉ những vật dụng thô tìm thấy trong tự nhiên hoặc những vật dụng cổ xưa mới được phép sử dụng. Cũng như trường hợp cấm các cha cố nhà thờ và Islam giáo cho vay lãi, việc sử dụng đồ vật, dù là tiền bạc hay những công cụ khác, phải được lưu giữ ở tình trạng thuần khiết nguyên thủy.

Cũng theo cách này để lý giải tính chất ghê sợ của các giao dịch nhà đất. Nếu như những cộng đồng thổ dân nghèo khổ ở Bắc Mỹ

và ở Úc trong một thời gian dài đã từ chối - một số hiện vẫn tiếp tục từ chối - chuyển nhượng đất đai để đổi lấy những khoản tiền khổng lồ, đó là vì, theo nhiều chứng nhân từ chính những người này, họ cho rằng trong đất đai của tổ tiên có sự tồn tại của một "người mẹ". Tiến xa hơn nữa với lập luận này, những người Anh-Điêng Mênomini thuộc vùng Đại Ngũ Hồ Bắc Mỹ, mặc dù biết rất rõ kỹ thuật nông nghiệp của những người hàng xóm I-rô-qua, vẫn nhất quyết không áp dụng vào việc trồng lúa hoang - nông sản cơ bản mà rất thuần chủng để trồng trọt, chỉ vì lý do rằng họ bị cấm "làm tổn thương mẹ đất".

Sự đối lập tương tự giữa tự nhiên và văn hóa thường là căn nguyên của sự phân chia lao động theo giới tính. Các nguyên tắc rất đa dạng xuất hiện khi có sự so sánh giữa các xã hội khác nhau hàm chứa những yếu tố bất biến nhưng được lý giải theo nhiều cách khác nhau và chỉ có cách áp dụng các nguyên tắc là có sự khác biệt. Nhiều xã hội cho rằng sự đối lập *tự nhiên/văn hóa* và sự đối lập *nam/nữ* là đồng nhất. Vì vậy, họ dành cho phụ nữ những hình thức hoạt động được quan niệm là theo trật tự của tự nhiên, như công việc vườn tược hay những hoạt động mà người thợ thủ công phải tiếp xúc trực tiếp với chất liệu như nghề gốm cần phải dùng tay để nhào nặn. Trong khi đó, nam giới cũng làm những hoạt động tương tự nhưng chỉ khi phải dùng đến các dụng cụ hay máy móc được sản xuất theo cách thức phức tạp và có sự biến đổi tùy theo xã hội.

"Các xã hội của chúng ta được hình thành để thay đổi"

Dưới hai lăng kính đồng nhất này, chúng ta thấy thật vô ích khi nói đến các "dân tộc không có lịch sử". Các xã hội mà chúng ta gọi là sơ khai đều có một lịch sử của riêng họ như những xã hội khác, nhưng điều khác biệt là họ cự tuyệt lịch sử, tự gồng mình triệt tiêu trong nội bộ nhóm những gì có thể tạo thành lịch sử. Các xã hội của chúng ta được hình thành để đổi thay, đó là nguyên tắc thuộc về thiết chế và sự vận hành của chúng. Dường như với chúng ta, các xã hội sơ khai tự sinh tự tại xoay quanh nội bộ các thành viên của nhóm để sinh tồn. Sự mở rộng của họ ra thế giới bên ngoài rất hạn chế, như cách nói trong tiếng Pháp là họ bị "đầu óc đóng kín" (trên một tháp chuông) chế ngự. Ngược lại, cấu trúc xã hội nội tại lại có một khuôn khổ chặt chẽ hơn, trên một khung nền phong phú hơn là những nền văn minh phức hợp. Cũng vậy, những xã hội ở mức độ phát triển thấp sở hữu kỹ thuật sơ sài và nền kinh tế nghèo nàn có thể cảm nhận được cảm giác an yên và

thỏa mãn: chúng cho rằng đã cung cấp được cho các thành viên cuộc sống duy nhất mà họ đáng được hưởng.

Cách đây tầm ba thập kỷ, tôi có dùng một hình ảnh để minh họa sự khác biệt giữa các xã hội gọi là nguyên thủy và các xã hội của chúng ta và việc này bị phê bình chỉ trích rất nặng nề, nhưng tôi cho rằng mọi người đã hiểu sai về nó. Tôi đã đề nghị so sánh các xã hội với các máy móc mà chúng ta biết rằng có hai loại: máy móc cơ học và máy móc nhiệt động học. Loại thứ nhất sử dụng năng lượng cung cấp ban đầu. Nếu nó được kết cấu hoàn hảo không tạo ra lực ma sát và bị nóng lên thì về mặt lý thuyết, chúng có thể vận hành liên tục không ngừng. Ngược lại, các máy móc nhiệt động học, như máy hơi nước vận hành dựa trên sự chênh lệch về nhiệt độ bình nước nóng và máy ngưng tụ, chúng có thể làm việc với năng suất cao hơn các loại máy khác nhưng lại tiêu hao năng lượng và bị phá hủy dần dần.

Vậy thì điều tôi muốn nói, đó là các xã hội thuộc đối tượng nghiên cứu của các nhà nhân học so với các xã hội hiện đại của chúng ta với quy mô lớn hơn, phức tạp hơn cũng gần giống như các xã hội "lạnh" so với các xã hội "nóng": đồng hồ so với máy hơi nước. Đó là những xã hội không tạo ra nhiều xáo trộn mà các nhà vật lý gọi là "hỗn độn" và những xã hội này lưu giữ được tình trạng ban đầu nguyên sơ của chúng (hoặc chí ít là những hình dung tưởng tượng của họ về tình trạng sơ khai ban đầu). Điều này lý giải vì sao, nhìn từ bên ngoài, có vẻ như chúng ở trong trạng thái phi lịch sử và phi tiến bộ.

Các xã hội đặc thù của chúng ta không phổ biến áp dụng các máy móc nhiệt động học, nhìn từ kết cấu nội tại, chúng giống như máy hơi nước. Giữa chúng cần phải có những đối kháng tương tự như chúng ta quan sát được từ một cái máy hơi nước, giữa nguồn hơi nóng và bộ phận làm nguội. Các xã hội của chúng ta vận hành dựa trên sự khác biệt tiềm năng: thứ bậc xã hội, điều mà qua lịch sử, đã tạo ra số lượng nô lệ, nông nô, phân chia tầng lớp, v.v... Từ những mô hình xã hội này đã tạo lập và duy trì trong nội bộ chúng sự mất cân bằng mà chúng sử dụng để tạo ra cùng lúc nhiều trật tự hơn trong nền văn minh công nghiệp nhưng trên bình diện quan hệ giữa con người với nhau, cũng tạo ra bấy nhiêu hỗn loạn.

Các xã hội mà nhân học nghiên cứu vì vậy được coi là một hệ thống có nguy cơ hỗn loạn thấp, vận hành gần tâm điểm số 0 tuyệt đối của nhiệt độ lịch sử. Đó là những gì chúng ta diễn đạt khi nói rằng các xã hội này không có lịch sử. Các xã hội "có lịch sử"

như chúng ta, đã biết đến những chênh lệch lớn nhất giữa các nhiệt độ nội tại của chúng, đó là những chênh lệch do sự bất bình đẳng kinh tế và xã hội gây ra.

Dĩ nhiên, mọi xã hội luôn bao hàm hai phương diện, đều có hai yếu tố âm dương như trong triết học Trung Hoa: hai nguyên lý này đối lập và bổ sung cho nhau, trong dương có âm và trong âm có dương. Một xã hội vừa là một bộ máy vừa là công việc lao động mà bộ máy đó cung cấp. Như máy hơi nước tạo nên sự hỗn độn, động cơ tạo ra trật tự. Hai phương diện - trật tự và hỗn độn - tương ứng với hai cách thức mà chúng ta có thể coi một phần là văn hóa, phần còn lại là xã hội.

Văn hóa bao hàm trong nó là tổng hợp các mối quan hệ của con người, thuộc một nền văn minh nhất định, với thế giới; còn xã hội đặc biệt bao hàm các mối quan hệ giữa con người với nhau.

Văn hóa tạo ra trật tự: chúng ta trồng trọt, xây nhà, tạo ra các vật dụng công nghiệp. Ngược lại, các xã hội tạo ra nhiều sự hỗn độn. Chúng phung phí sức lực và kiệt sức với các xung đột xã hội, đấu tranh chính trị, gây ra căng thẳng đầu óc cho mỗi cá nhân. Chúng dựa trên những giá trị sử dụng cố định ban đầu. Gần như có thể nói rằng các xã hội mất đi rường cột của chúng và có xu hướng bốc hơi, quy giản các thành viên của nó vào điều kiện nguyên tử vô danh và có thể thay thế được.

Những xã hội chúng ta gọi là "nguyên thủy" sơ khai hay dân tộc không có chữ viết thì văn hóa của chúng lại ít tạo ra trật tự và vì lý do này mà chúng bị quy là kém phát triển. Ngược lại, chúng tạo ra rất ít sự hỗn loạn trong nội bộ xã hội. Tóm lại, các xã hội này giống nhau, thuộc kiểu cơ học, bị chi phối bởi nguyên lý chung mà tôi đã miêu tả như trên.

Ngược lại, những người văn minh hoặc tự nhận mình là văn minh đã tạo ra rất nhiều luật lệ trong nền văn hóa của họ như là thuyết người máy (machinisme), các ứng dụng khoa học nhưng cũng tạo ra rất nhiều xáo trộn trong xã hội đó.

Lý tưởng nhất có lẽ chắc chắn nằm trong cách thức thứ ba: đó là con đường dẫn đến sự chế tạo không ngừng và ngày càng nhiều trật tự hơn trong văn hóa mà không phải trả giá bằng việc làm gia tăng sự hỗn loạn trong xã hội. Nói cách khác, và như cách mà bá tước Saint-Simon người Pháp vào đầu thế kỷ XIX, đã biết cách khuyến cáo - tôi trích nguyên văn: "Từ việc cai trị con người đến việc quản lý sự vật". Bằng cách lập trình này, Saint-Simon đã đi

trước một bước trong việc phân biệt mang tính nhân học giữa văn hóa và xã hội và về sự tiến bộ diễn ra trước mắt chúng ta với những tiến bộ về điện tử. Nó sẽ mở dần ra cho chúng ta thấy rằng một ngày nào đó, có thể làm cho một nền văn minh sơ khai xưa kia trở thành một thực tại lịch sử nhưng sẽ quy giản con người về điều kiện máy móc chuyển sang một nền văn minh đúng mực hơn và nó sẽ thành công - như người ta đã bắt đầu làm với rô bốt - trong việc biến máy móc thành con người. Như vậy, văn hóa đã hoàn toàn tiếp nhận nhiệm vụ sản xuất ra tiến bộ, xã hội có thể sẽ được giải phóng khỏi lời nguyền vạn kiếp khi buộc phải nô dịch hóa con người cho sự tiến bộ được thực hiện. Từ đó, lịch sử được hình thành một cách tự thân và xã hội được đặt bên ngoài và bên trên lịch sử, có thể hoan hỉ trở lại về độ trong sáng và sự cân bằng nội tại mà các xã hội được gọi là sơ khai ít bị xói mòn, cho thấy chúng không tương thích với điều kiện con người.

Trong triển vọng này, dù là không tưởng, nhân học có thể sẽ tìm được sự biện minh tối ưu bởi vì các hình thức của sự sống và tư duy mà bộ môn này nghiên cứu không chỉ có lợi ích về mặt lịch sử và so sánh, nó còn làm hiển thị rõ nét hơn cơ may thường trực của con người mà các quan sát, phân tích thuộc nhân học có nhiệm vụ bảo tồn gìn giữ.

Từ những so sánh mà tôi vừa nói đến giữa hai hình thức xã hội cũng đem đến những bài học tức thời và tiện lợi nhất.

Có thể rút ra hậu quả đầu tiên, đó là những phương thức hoạt động kinh tế trong nhãn quan công nghiệp và tài chính hiện đại tạo thành những tàn tích lạc hậu, những trở ngại cho sự phát triển, xứng đáng được suy xét với sự tôn trọng và xử lý chúng thật nghiêm túc.

Người ta đang tìm cách mở các ngân hàng về gen để bảo lưu lại các loài thực vật đặc biệt đã được tạo ra từ hàng ngàn năm trước từ các phương thức sản xuất hoàn toàn khác với chúng ta. Người ta hy vọng có thể chắp vá những hiểm họa của một nền nông nghiệp chỉ quy giản về vài thứ giống loài có năng suất cao nhưng lệ thuộc vào phân bón hóa học và ngày càng mất sức đề kháng trước những tác nhân gây bệnh.

Liệu chúng ta có nên đi xa hơn chứ không chỉ hài lòng với việc bảo lưu các *kết quả* từ những phương thức sản xuất cổ xưa, đảm bảo cho chúng ta rằng các *bí quyết* (know- how) không thể thay thế cho phép đạt được các kết quả, sẽ không biến mất mà không có hy vọng phục hồi?

Cũng có thể đặt tự vấn rằng liệu tương lai kinh tế của chúng ta có đòi hỏi chúng ta lưu giữ và phục hồi các yếu tố tâm lý, xã hội và đạo đức trong quá trình sản xuất. Các chuyên gia xã hội học công nghiệp lên án sự đối nghịch giữa hiệu suất có tính mục tiêu đòi hỏi sự phân chia và giảm thiểu công đoạn, sự mất đi các sáng kiến trong công việc, sự tách xa sản phẩm của người tạo ra chúng và hiệu suất mang tính mục tiêu cho phép người lao động thể hiện cá tính và niềm vui sáng tạo của mình. Tôi giới hạn ở một trường hợp: một người Mélanésia, nơi mà các quy tắc xã hội buộc anh ta phải gìn giữ mối quan hệ chặt chẽ với gia đình chị/em gái, hay vì kích thước của số của cải anh ta có trong vườn để cố gắng thể hiện là anh ta có mối quan hệ tốt đẹp với các thần linh nông nghiệp, đã thúc đẩy cùng lúc những mối bận tâm về kỹ thuật, văn hóa, xã hội và tôn giáo.

Những gì nhân học gợi nhắc cho nhà kinh tế học, trong trường hợp anh ta quên, đó là con người không chỉ được khuyến khích một cách thuần túy và giản đơn là sản xuất ngày càng nhiều hơn. Con người cũng tìm kiếm niềm vui cho mình, những khát vọng bén rễ trong căn tính thẳm sâu của nó: hoàn thiện cá nhân mình, ghi dấu nét đặc trưng của bản thân theo cung cách của riêng mình, qua các tác phẩm, cung cấp một sự biểu đạt khách quan theo cách thức chủ quan của họ.

Từ tất cả những mặt này mà chúng ta có thể học tập từ tấm gương của các xã hội sơ khai. Nó dựa trên những nguyên tắc có hiệu lực quy chuyển dung lượng của cải làm ra thành giá trị đạo đức và giá trị xã hội: hoàn thiện cá nhân trong lao động, đánh giá cao người thân và hàng xóm láng giềng, thanh danh đạo đức và xã hội, sự hòa hợp giữa con người với thế giới tự nhiên và siêu nhiên. Các cuộc điều tra nhân học giúp chúng ta hiểu rõ hơn về sự cần thiết của sự hòa hợp giữa những thành phần khác nhau trong bản chất con người. Và khắp chốn, nơi nào nền văn minh công nghiệp có xu hướng phá hủy nó thì nhân học có thể cảnh báo và đặt ra những đường hướng để theo đó mà khôi phục lại.

Tư duy khoa học, lịch sử và huyền thoại có những mối tương đồng nào?

Thời gian trôi nhanh, tôi sẽ nói ngắn gọn về buổi thuyết trình thứ ba theo như chương trình đã định: đề cập đến những bài học rút ra từ các quan niệm tôn giáo phổ biến nhất trong số các dân tộc là đối tượng nghiên cứu của các nhà nhân học.

Đối với nhà nhân học, các tôn giáo thiết lập một danh mục biểu tượng rộng lớn dưới dạng huyền thoại và nghi lễ, sắp xếp theo những tổ hợp đa dạng. Ngoại trừ dưới con mắt của các tín đồ ra, những tổ hợp này thoạt tiên có vẻ phi lý và võ đoán. Như vậy, vấn đề đặt ra là phải biết dừng lại ở đó và chỉ miêu tả một cách đơn giản những điều ta không thể lý giải hay liệu đằng sau sự lộn xộn bề ngoài của các tín ngưỡng, nghi thức, tục lệ, có thể khám phá ra một sự nhất quán nào đó

Lấy điểm khởi đầu từ thần thoại của các thổ dân thuộc miền Trung Braxin mà tôi biết rất rõ, tôi cho là bản thân đã nhận ra rằng nếu như mỗi thần thoại có vẻ như một câu chuyện lạ lùng trong đó hoàn toàn thiếu vắng sự hợp lý, giữa các thần thoại lại có mối quan hệ đơn giản và dễ hiểu hơn so với từng câu chuyện được kể trong mỗi thần thoại riêng biệt.

Chẳng hạn khi tư duy triết học hay khoa học lý giải bằng cách tạo ra và xâu chuỗi các quan niệm, tư duy huyền thoại vận hành dựa trên sự hỗ trợ của hình ảnh vay mượn từ thế giới cảm tính. Lẽ ra phải thiết lập các mối liên hệ giữa các ý tưởng, nó lại đối lập trời với đất, đất với nước, ánh sáng và bóng tối, đàn ông và phụ nữ, sống và chín, tươi và hư thối. Nó tạo nên một sự hợp lý về những đặc tính nhạy cảm: màu sắc, kết cấu, hương vị, mùi vị, tiếng động và âm thanh. Nó chọn lọc, phối hợp hay đối lập những đặc tính này dưới dạng những thông điệp được mã hóa theo một cách nào đó.

Đây là một ví dụ lấy từ hàng trăm ví dụ khác mà tôi đã thử phân tích trong bốn tập sách dày có nhan đề *Huyền thoại* ấn hành trong khoảng từ 1964 đến 1971.

Hai tình nhân cùng huyết thống hoặc bị các quy ước xã hội cấm đoán chỉ có thể đoàn tụ với nhau sau khi chết, khi hai cơ thể hòa quyện thành một, đó là câu chuyện mà chúng ta chấp nhận một cách dễ dàng bởi vì truyền thống văn học của chúng ta đã làm cho nó trở nên quen thuộc. Phương Tây có tiểu thuyết thời trung cổ về Tristan và Yseult cùng vở opera của Wagner. Và tôi biết là truyền thuyết Nhật Bản cũng có thể loại truyện tương tự.

Ngược lại, chúng ta sẽ rất kinh ngạc bởi câu chuyện về một bà ngoại nọ đã dán hai anh em sơ sinh vào nhau để làm thành một bé. Khi lớn lên, người anh vô tình bắn một phát cung thẳng lên trời khiến mũi tên rơi vào giữa cắt lìa hai anh em ra và hai người này liền trở thành một cặp tình nhân loạn luân.

Câu chuyện thứ hai này đối với chúng ta có vẻ phi lý. Nhưng chuyện này cũng có ở người Ấn Độ, ở Bắc Mỹ và khi so sánh từng chương với nhau ta sẽ thấy rằng câu chuyện thứ hai là một phiên bản y hệt của câu chuyện thứ nhất, chỉ có điều chúng được kể theo trình tự trái ngược. Vậy thì có thể chúng ta cũng có những câu chuyện đây đó thuộc cùng một huyền thoại mà các dân tộc láng giềng minh họa bằng những truyện tương đương với trình tự đảo ngược?

Không nghi ngờ gì nữa khi tiến thêm một bước, ta có thể quan sát ở Bắc Mỹ, câu chuyện đầu tiên có ý định lý giải nguồn gốc của một chòm sao, hiện thân của hai tình nhân cùng huyết thống hóa thành sau khi chết (gần giống như truyền thuyết Trung Hoa kể về Ngưu Lang và Chức Nữ vẫn được tôn vinh qua lễ hội Tanabata ở Nhật Bản), trong khi câu chuyện thứ hai muốn lý giải về nguồn gốc của những dấu vết trên mặt trời. Hoặc là, trong trường hợp này thì các điểm sáng trên nền tối và trường hợp kia thì các điểm tối trên nền sáng. Để nhận ra hình thể bầu trời đảo ngược, người ta cũng kể cùng một câu chuyện nhưng ở địa điểm hay theo chiều đảo ngược như trong một bộ phim điện ảnh mà người ta có thể mở màn bằng phần đầu hoặc phần kết của câu chuyện, và trong trường hợp thứ hai là một đầu máy xe lửa di động thụt lùi khi khói chui ngược vào ống khói và cô đặc dần thành nước.

Kết quả của một phân tích như vậy, thay vì hai huyền thoại ban đầu thì giờ đây chỉ còn lại một. Dần dần, người ta tạo ra vô số truyện vô nghĩa thay thế cho sự vật ngày càng ít đi nhưng cái này soi rọi cái kia. Ý nghĩa của huyền thoại không thuộc về một ai. Chúng chỉ xuất hiện khi ta đặt chúng vào trong mối liên hệ.

Các thính giả của tôi có thể đang đặt câu hỏi những nghiên cứu kiểu này có thể đóng góp điều gì để làm sáng tỏ các vấn đề hiện tại? Các xã hội của chúng ta đã không còn huyền thoại nữa. Để giải quyết những vấn đề đặt ra bởi điều kiện con người và các hiện tượng tự nhiên, các nghiên cứu hướng đến khoa học hay chính xác hơn là đối với mỗi kiểu vấn đề, chúng hướng đến một môn khoa học chuyên ngành.

Điều này có phải luôn là một hiện thực? Những gì các dân tộc không có chữ viết đòi hỏi ở huyền thoại, những gì toàn bộ loài người đòi hỏi ở chúng trong vòng hàng trăm ngàn năm, có thể là hàng triệu năm trong chiều dài lịch sử rất lâu đời, đó là giải thích trật tự thế giới bao quanh chúng ta và thể chế xã hội nơi ta sinh ra, chứng minh tính xác thực của chúng và gợi lên niềm tin chắc chắn thế giới trong tổng thể của nó, và xã hội riêng biệt mà chúng

ta là thành viên, sẽ tồn tại y nguyên như chúng từng được tác tạo từ thời khởi thủy.

Nhưng khi chúng ta đặt câu hỏi về trật tự xã hội của mình, chính chúng ta đang nhắc đến lịch sử để lý giải nó, biện bạch hay lên án nó. Cách thức diễn giải quá khứ này thay đổi theo chức năng môi trường mà chúng ta thuộc về, những tín niệm chính trị và thói quen đạo đức. Đối với một công dân Pháp, cách mạng năm 1789 lý giải cho hình thái của xã hội hiện tại. Và theo nhận định của chúng ta về hình thái này dù là tốt hay xấu, chúng ta vẫn không thể hình dung cuộc cách mạng năm 1789 theo cùng một cách thức và chúng ta khao khát tương lai sẽ khác đi. Nói cách khác, hình ảnh mà chúng ta ấn định cho quá khứ gần hay xa khá sát với bản chất của huyền thoại.

Có lẽ tôi đã rất cả gan khi dám mở rộng vấn đề này ở Nhật. Nhưng với số kiến thức ít ỏi mà tôi biết được về đất nước các bạn, tôi dễ dàng hình dung rằng có thể tình hình cũng tương tự như vậy vào đêm trước thời kỳ Minh Trị đối với những người bảo vệ Shogun và những người ủng hộ phục hưng triều đại vua chúa. Trong một hội nghị do quỹ Suntory tổ chức năm 1980 ở Osaka, tôi thấy dường như những đại diện Nhật Bản tham gia tiếp tục có những diễn giải khác nhau về cuộc cải cách dưới triều đại Minh Trị: một số người nhận thấy có sự mở cửa ra trường quốc tế và hy vọng tiếp tục đẩy mạnh, tiến xa hơn theo hướng này, không ẩn ý, không hoài cổ, tiếc nuối. Ngược lại, số khác lại nhận thấy trong việc mở cửa này là một cách để vay mượn phương Tây vũ khí nhằm chống lại họ khi cần và gìn giữ những nét văn hóa đặc thù của Nhật Bản.

Từ đó, có thể đặt ra câu hỏi liệu có thể tồn tại một lịch sử khách quan và khoa học hay không và liệu trong các xã hội hiện đại của chúng ta, lịch sử đã hoàn thành vai trò của nó so với huyền thoại hay không. Những gì huyền thoại làm được cho các xã hội không có chữ viết, đó là hợp pháp hóa trật tự xã hội và quan niệm về thế giới, giải thích sự vật như chúng vốn có, tìm ra những biện giải về tình trạng hiện tại của chúng ở trạng thái quá khứ và tác tạo tương lai từ cùng lúc hiện tại và quá khứ, đó cũng chính là vai trò mà các nền văn minh của chúng ta đã gán cho lịch sử.

Tuy nhiên, với một sự khác biệt: như tôi đã thử chứng minh qua ví dụ, hình như trong các huyền thoại, mỗi truyện kể về một câu chuyện khác nhau và chúng ta phát hiện ra rằng thường thì đều cùng là một câu chuyện nhưng các chương hồi được sắp đặt theo một cách khác mà thôi. Ngược lại, chúng ta tin chắc rằng chỉ có một Lịch sử, trong khi trên thực tế thì mỗi đảng phái chính trị,

mỗi môi trường xã hội, đôi khi mỗi cá nhân kể về một lịch sử khác nhau và sử dụng chúng, ngược lại với huyền thoại, là để có lý do nuôi hy vọng chứ không phải vì hiện tại tái tạo lại quá khứ và rằng tương lai sẽ duy trì hiện tại, nhưng là tương lai biệt hóa với hiện tại cũng chính theo cách thức mà hiện tại đã khác biệt với quá khứ.

Tôi vừa so sánh nhanh tín ngưỡng của các xã hội mà chúng ta gọi là nguyên thủy sơ khai và tín ngưỡng của chúng ta để giúp chúng ta hiểu rằng Lịch sử, như các nền văn minh của chúng ta vẫn sử dụng, lý giải sự thật khách quan ít hơn là thể hiện định kiến và khát vọng. Trong trường hợp này cũng vậy, nhân học cung cấp cho chúng ta một bài học về tinh thần phê phán. Nó giúp chúng ta hiểu hơn về quá khứ của chính xã hội chúng ta và cả những xã hội khác, rằng chúng không chỉ có một ý nghĩa khả dĩ. Không có một lý giải tối ưu nào cho quá khứ lịch sử nhưng tất cả mọi diễn giải đều mang tính tương đối.

Để kết thúc buổi thuyết trình này, cho phép tôi đưa ra một ý tưởng còn mạo hiểm hơn nữa. Ngay cả những gì liên quan đến trật tự thế giới, khoa học ngày nay chuyển từ lăng kính phi thời gian sang lăng kính lịch sử. Vũ trụ đối với chúng ta hình như không còn giống như thời Newton, bị chi phối bởi các định luật vĩnh cửu như là định luật vạn vật hấp dẫn chẳng hạn. Đối với vật lý thiên văn hiện đại, vũ trụ có lịch sử riêng của nó. Vũ trụ được hình thành từ mười lăm hoặc hai mươi triệu năm trước từ vụ nổ lớn Big-bang, rồi giãn nở ra, tiếp tục mở rộng và theo nhiều giả thuyết, nó tiếp tục giãn nở đến vô hạn theo cùng một chiều hoặc thay đổi chu kỳ co giãn.

Nhưng trong khi khoa học ngày càng tiến bộ, nó cũng thuyết phục rằng chúng ta ngày càng kiểm soát kém hơn bởi tư duy về trật tự của hiện tượng trong không gian rộng lớn và trong thời gian vượt quá khả năng trí tuệ của con người. Theo đó, lịch sử của vũ trụ đối với người phàm trở nên một cái gì đó hết sức bí ẩn: nó dựa vào diễn biến của các sự kiện độc nhất và vì chúng chỉ diễn ra một lần duy nhất, chúng ta không bao giờ có thể chứng minh được thực tế này.

Như vậy, nếu từ thế kỷ XVII, người ta có thể tin là tư duy khoa học đối lập một cách căn cốt với tư duy huyền thoại và cái này sẽ nhanh chóng đào thải cái kia, câu hỏi đặt ra là liệu có thể hay không thể nếu ta quan sát vấn đề này từ điểm khởi đầu của một chuyển động nhưng theo chiều ngược lại. Sự tiến bộ của tư duy khoa học liệu có đẩy nó ra ngoài rìa của lịch sử? Điều này đã từng

xảy ra ở thế kỷ XIX trong ngành sinh học với thuyết tiến hóa, và thiên văn học hiện đại cũng đi theo hướng này. Tôi đã thử chỉ ra rằng tri thức lịch sử lưu giữ những mối tương quan với huyền thoại. Và nếu, có vẻ như chính khoa học cố gắng trở thành lịch sử của cuộc sống và lịch sử thế giới, chúng ta có lẽ sẽ không loại trừ trường hợp sau một thời gian dài theo đuổi những hướng khác nhau, tư duy khoa học và tư duy huyền thoại một ngày nào đó sẽ xích lại gần nhau. Theo giả thuyết này, lợi ích của nhân học trong nghiên cứu tư duy huyền thoại chứng minh càng rõ hơn qua sự đóng góp của nhân học vào việc nhận thức những khó khăn vẫn luôn hiện hữu gắn liền với hoạt động của tư duy.

III

Công nhận sự đa dạng văn hóa: những điều chúng ta học được từ nền văn minh nhật bản

Những điều tôi đã nói trong hai bài giảng đầu tiên là có ý kêu gọi giảm thiểu khoảng cách giữa các xã hội của chúng ta và những xã hội không có chữ viết mà chúng ta xếp vào hạng có trình độ về kỹ thuật và kinh tế ở mức độ thấp.

Nhà nhân học và nhà di truyền học

Để chứng minh cho khoảng cách này, trong quá khứ - và đôi khi hiện nay cũng vậy - chúng ta đã dùng đến hai luận chứng. Theo một số người, khoảng cách này là không thể vượt qua vì nó là kết quả của việc những nhóm người khác nhau sở hữu mô hình gen di truyền khác nhau. Giữa những mô hình gen này không đồng đều, tác động đến khả năng trí tuệ và khuynh hướng đạo đức. Chẳng hạn như luận thuyết của những người phân biệt chủng tộc. Theo thuyết tiến hóa thì ngược lại, sự bất bình đẳng của các nền văn hóa có thể có khởi nguyên không phải từ di truyền sinh học mà là từ lịch sử: trên trục đường duy nhất mà tất cả các xã hội đều phải đi qua, một số tiến nhanh hơn, một số bị trượt chân đi chậm lại, một số khác thậm chí lại đi thụt lùi. Vấn đề duy nhất có lẽ là tìm hiểu các lý do ngẫu nhiên của sự chậm trễ mà một số xã hội vấp phải và giúp họ bắt kịp thời đại.

Như vậy, chúng ta cũng phải đối mặt với hai vấn đề trên đây và nhân học hy vọng có thể mang đến giải pháp: vấn đề thứ nhất là chủng tộc và vấn đề thứ hai là mang đến ý nghĩa cho khái niệm

tiến bộ.

Trong suốt thế kỷ XIX và nửa đầu thế kỷ XX, người ta đặt câu hỏi vì sao chủng tộc lại ảnh hưởng đến văn hóa và sự ảnh hưởng này diễn ra theo cách thức nào. Việc mà các dân tộc không có diện mạo giống nhau cũng có phương thức sống, phong tục và tín ngưỡng khác nhau và người ta kết luận rằng những khác biệt về thể chất và văn hóa có liên quan đến nhau. Trong lời nói đầu của bản tuyên ngôn thứ hai, Unesco thừa nhận vấn đề chủng tộc thuyết phục người vô gia cư và những chủng tộc đang tồn tại - tôi trích nguyên văn: "Ngay lập tức, chúng ta nhận thấy một sự hiển nhiên khi nhìn thấy một người châu Phi, một người châu Âu, một người châu Á và một người Mỹ gốc Anh-Điêng".

Phản bác lại ý kiến cho rằng chủng tộc và văn hóa liên quan đến nhau, nhân học từ lâu đã sử dụng tới hai luận điểm. Thứ nhất là số lượng các nền văn hóa hiện có, và đặc biệt là những nền văn hóa từng tồn tại trên trái đất cách đây vài ba thế kỷ, vượt xa số lượng chủng tộc mà những nhà điều tra tỉ mỉ nhất có thể phân biệt được: hàng ngàn so với hàng chục. Tuy vậy, hai nền văn hóa được con người tạo ra và được coi là thuộc về cùng một chủng tộc vẫn có thể khác nhau cùng mức độ hoặc nhiều hơn là hai nền văn hóa đến từ những chủng tộc hoàn toàn khác biệt. Thứ hai là, các di sản văn hóa tiến triển nhanh hơn mô hình các hệ gen di truyền. Sự cách biệt là rất lớn giữa các nền văn hóa của cha ông so với văn hóa của chúng ta. Thậm chí có thể nói rằng có ít sự khác biệt hơn giữa cách sống của người Hy Lạp, La Mã và tổ tiên chúng ta ở thế kỷ XVIII hơn là cách sống của tổ tiên và của chúng ta cho dù chúng ta gần như trực tiếp kế thừa những gì cha ông để lại.

Hai lý do này giải thích rằng từ gần một trăm năm nay, một cuộc chia tách đã diễn ra giữa một bên là các nhà nhân học được mệnh danh là "văn hóa" hay "xã hội" chuyên nghiên cứu về các kỹ thuật, phong tục, định chế và tín ngưỡng, bên kia là các nhà nhân học hình thể bị ám ảnh bởi việc đo lường, kiểm định về não người, xương người hay các sinh vật. Giữa hai kiểu loại nêu ra không thể thiết lập được một mối tương quan nào. Nếu được phép dùng một hình ảnh minh họa, tôi sẽ nói rằng cái sàng của các nhà nhân học hình thể có cái ray bột quá lỏng lẻo đến nỗi nó không gạn lọc được bất cứ sự khác biệt nào giữa các nền văn hóa mà chúng tôi, những nhà nhân học văn hóa và xã hội gán cho nó một ý nghĩa nhất định.

Ngược lại, mới chỉ từ ba bốn thập kỷ gần đây mới có sự phối hợp giữa nhân học và một bộ môn sinh học mới gọi là di truyền học về

các chủng tộc. Từ các luận chứng sinh học, bộ môn này đã khẳng định mối ngờ vực truyền thống của các nhà nhân học về tất cả những thử nghiệm nhằm thiết lập một sự kết nối, thậm chí một mối quan hệ nhân quả giữa những khác biệt chủng tộc và khác biệt văn hóa.

Khái niệm truyền thống về chủng tộc hoàn toàn dựa trên các đặc điểm bề ngoài và dễ nhận diện: vóc dáng, màu da, màu mắt, hình bán cầu não, kiểu tóc, v.v... Giả sử những biến dị có thể quan sát trên nhiều lĩnh vực khác nhau có sự trùng khớp, điều đáng nghi ngờ là không gì có thể chứng minh chúng cũng trùng khớp với những khác biệt mà các nhà di truyền học phát hiện ra và chứng minh tầm quan trọng của chúng nhưng không thể nhận thấy ngay theo chiều hướng: nhóm máu, protein trong huyết thanh, yếu tố miễn dịch, v.v... Tuy nhiên, những biến dị này ít nhiều đều không hơn hay kém thực tế như nhau và chúng ta có thể quan niệm rằng - thậm chí đã thiết lập được một số trường hợp - rằng những biến dị sau có một sự phân bố địa lý hoàn toàn khác những biến dị ban đầu. Theo các tính chất đạt được, những "chủng tộc vô hình" cũng xuất hiện bên cạnh những chủng tộc truyền thống, hoặc nó phân định ranh giới mập mờ mà chúng ta gán cho chúng.

Khẳng định lập trường của các nhà nhân học, các nhà di truyền học vì vậy đã thay thế khái niệm chủng tộc bằng khái niệm hệ gen di truyền. Thay vì che giấu các đặc điểm giả định bất biến ở các đường biên đã được xác định rõ, một hệ gen di truyền được tạo ra với liều lượng tương đối, biến đổi tùy địa điểm và không ngừng biến đổi theo thời gian. Các giới hạn đặt định cho chúng cũng khá tùy tiện. Các liều lượng này tăng lên hoặc giảm xuống theo mức độ khó nhận thấy và theo ngưỡng mà người ta đặt định cho chúng ở vị trí này hay vị trí kia tùy thuộc vào kiểu hình hiện tượng mà chuyên gia nghiên cứu muốn giữ lại để phân loại chúng.

"Liên minh" mới này theo cách gọi thức thời của tôi - giữa các nhà nhân học và di truyền học đã đem đến những thay đổi về thái độ một cách ấn tượng đối với các dân tộc được gọi là sơ khai. Cùng với những luận điểm khác, sự thay đổi thái độ này đi theo chiều hướng mà cho tới thời điểm này chỉ có các nhà nhân học đi theo. Trong suốt hàng thế kỷ, các tục lệ bao gồm những nguyên tắc kỳ dị, những cấm kỵ độc đoán kiểu như cấm quan hệ tình dục giữa các cặp vợ chồng khi người vợ đang trong thời kỳ cho con bú và khuyến khích chế độ đa thê có lợi cho các thủ lĩnh hoặc người già, những tục lệ gây phẫn nộ như giết trẻ sơ sinh rất vô lý và đáng hổ thẹn. Cần phải chờ đến khoảng năm 1950, khi di truyền học chủng tộc xuất hiện, chúng ta mới nhận những lý do của chúng.

Chúng ta có xu hướng cho rằng các chủng tộc cách biệt với chúng ta nhất thì chúng hoàn toàn đồng nhất: đối với một người da trắng thì tất cả những người da vàng đều giống nhau, và tất cả những biểu tượng mang tính khuôn mẫu của người da trắng trong nghệ thuật gọi là namban gợi lên sự đảo ngược cũng là một thực tế có thật. Tuy vậy, những sự khác biệt lớn được phát hiện ở những bộ tộc tiền sử sống trong cùng một vùng địa lý và những khác biệt cũng gần như không kém giữa các làng lớn trong cùng một bộ lạc, giữa các bộ lạc được phân biệt bởi ngôn ngữ và văn hóa. Kết quả là cùng một bộ lạc tách biệt bao hàm không chỉ một đơn vị sinh học. Điều này giải thích sự hình thành của những ngôi làng mới: một nhóm gia đình chia tách khỏi phả hệ và ra ở riêng. Về sau, những nhóm người này lấy nhau, chuyển đến sống cùng nhau trong cùng một nhà. Các nguồn dự trữ di truyền được thiết lập như vậy có nhiều biến dị hơn là những nguồn đến từ các nhóm được phát hiện ngẫu nhiên.

Một hệ quả sinh ra từ điều này. Nếu các làng cùng một bộ lạc bao gồm những bộ gen di truyền gốc khác nhau, mỗi nhóm người sinh sống ở một nơi riêng biệt tương đương và cạnh tranh lẫn nhau vì chúng có tỷ lệ sinh sản khác nhau, chúng thiết lập ra một tổng thể những điều kiện, mà các nhà sinh học biết rất rõ, thuận lợi cho sự tiến hóa với tốc độ nhanh hơn, không thể so sánh với sự tiến hóa chung quan sát được ở động vật. Tuy nhiên, chúng ta biết rằng sự tiến hóa của loài vượn hóa thạch thành con người, nói một cách tương đối, đã diễn ra rất nhanh chóng.

Nếu chúng ta công nhận rằng những điều kiện quan sát được ngày nay trong một số dân tộc xa xôi hẻo lánh lại cung cấp cho chúng ta một hình ảnh xấp xỉ với những hình ảnh loài người trong quá khứ xa xôi, ít nhất là dưới dạng một số tương quan, chúng ta sẽ phải thừa nhận rằng những điều kiện mà chúng ta đánh giá là nghèo nàn lại đơn thuần hơn là những điều kiện làm nên chúng ta như hiện tại và những điều kiện này lại thích hợp hơn để duy trì sự tiến hóa con người theo cùng một chiều hướng và duy trì nhịp độ của nó, trong khi đó, các xã hội đương đại khổng lồ thì sự trao đổi gen di truyền được thực hiện theo một cách khác, có xu hướng kìm hãm hoặc làm đổi hướng sự tiến hóa.

Hiểu biết của chúng ta cần phải tiến bộ và chúng ta phải có ý thức về những vấn đề mới nảy sinh để nhìn nhận giá trị khách quan và ý nghĩa tinh thần của một số phương thức sống, các phong tục, tín ngưỡng từng bị chúng ta chế giễu hay tệ hơn là sự hiếu kỳ mang tính chất ban ơn. Nhưng với sự bắt đầu của di truyền học chủng tộc, trong lĩnh vực nhân học, một sự đảo ngược tình thế đã

diễn ra mà trong đó những kết hợp lý luận có thể sẽ ngày càng mạnh mẽ hơn.

Tôi đã đề cập đến những dữ kiện tạo nên văn hóa: các xã hội gọi là sơ khai duy trì được sự tăng trưởng dân số với nhịp độ thấp và kéo dài thời gian cho con bú tới ba, bốn năm; quan sát những cấm kỵ tình dục và hiện tượng phá thai hoặc giết trẻ sơ sinh khi cần. Tỷ lệ sinh sản của đàn ông phụ thuộc vào việc họ có bao nhiêu vợ thúc đẩy một số hình thức chọn lọc tự nhiên. Tất cả những điều này liên quan đến cách thức mà các nhóm người phân chia và tái hợp, các phong tục bắt buộc các cá nhân thuộc cả hai giới kết hợp và sinh sản, các cách thức chỉ dẫn từ chối hay đặt ra ngày sinh cho trẻ, giáo dục chúng, quyền lợi, ma thuật, tôn giáo và vũ trụ luận. Theo cách trực tiếp hay gián tiếp, những nhân tố này ảnh hưởng đến sự chọn lọc tự nhiên và định hướng tiến trình của nó.

"Chủng tộc" - một thuật ngữ không thuần khiết

Các dữ liệu của vấn đề liên quan đến mối quan hệ giữa khái niệm chủng tộc và văn hóa khá rối rắm phức tạp. Trong suốt thế kỷ XIX và nửa đầu thế kỷ XX, người ta tự hỏi liệu chủng tộc có ảnh hưởng đến văn hóa và nếu có thì theo cách thức như thế nào. Sau khi nhận thấy rằng vấn đề đặt ra khá là nan giải, bấy giờ người ta mới nhận thấy mọi thứ diễn ra theo một chiều hướng khác. Các hình thức văn hóa mà con người chấp nhận đó đây, lối sống trong quá khứ hay hiện tại quyết định nhịp độ, định hướng của tiến hóa sinh học trong đa số trường hợp. Thật xa vời nếu đặt câu hỏi liệu có hay không việc văn hóa là chức năng của chủng tộc, chúng ta phát hiện ra rằng chủng tộc, hay như người ta vẫn sử dụng thuật ngữ không thuần khiết này, là một trong những chức năng của văn hóa.

Làm thế nào để nó tồn tại theo một cách khác được? Văn hóa của một nhóm xác định giới hạn địa lý lãnh thổ mà họ chiếm giữ, các mối quan hệ thân thiết hoặc thù địch mà họ duy trì với các bộ tộc láng giềng, và do đó, tầm quan trọng liên quan đến các trao đổi gen di truyền nhờ vào các cuộc hôn nhân cho phép hay cấm kỵ trong cùng nhóm người mà việc sinh sản giữa họ được thực hiện.

Ngay cả trong xã hội của chúng ta, các cuộc hôn nhân đều không hoàn toàn là ngẫu nhiên mà có sự can thiệp của các nhân tố có ý thức hoặc vô thức: khoảng cách nơi ở gia đình của các cặp đôi, nguồn gốc dân tộc, trình độ học vấn, thu nhập gia đình… Nếu có thể suy ra từ những tập quán, phong tục thể hiện cho tới tận thời

gian gần đây một cách tổng quát nhất, phải thừa nhận rằng ngay từ khởi nguyên của đời sống xã hội, tổ tiên chúng ta có lẽ đã biết và áp dụng các nguyên tắc cho phép hoặc cấm đoán một số kiểu loại hôn nhân. Tôi đã đưa ra vài ví dụ trong những buổi thuyết trình trước. Làm thế nào mà những nguyên tắc như vậy được áp dụng qua nhiều thế hệ lại không có tác động theo cách thức khác biệt về sự lưu truyền các mô hình gen?

Đó chưa phải là tất cả, bởi vì các nguyên tắc vệ sinh được áp dụng trong mỗi xã hội, tầm quan trọng và tính hiệu quả liên quan đến việc điều trị từng loại bệnh tật hoặc khuyết tật cho phép hoặc dự phòng ở những mức độ khác nhau sự sinh tồn của một số cá nhân và sự phát tán một số yếu tố di truyền mà nếu thiếu nó thì sự sinh tồn có thể sẽ biến mất nhanh hơn. Chúng ta cũng có thể nói y như vậy về những quan điểm văn hóa trước một số hiện tượng đột biến gen và những hủ tục chạm đến cả hai giới không phân biệt trong một tình huống ở trẻ sơ sinh bị bất thường, sinh đôi, v.v… hay việc giết con mới sinh, đặc biệt liên quan đến thiếu nữ. Cuối cùng, tuổi tác tương đương của các cặp đôi, khả năng sinh sản và việc thụ thai biến động theo mức sống và chức năng xã hội, ít ra là đối với một bộ phận, một cách trực tiếp hay gián tiếp lệ thuộc vào những nguyên tắc không phải do di truyền mà do xã hội.

Sự tiến hóa của con người không phải là một sản phẩm phụ của tiến hóa sinh học nhưng cũng không hoàn toàn tách biệt với điều này. Sự tổng hợp của hai quan điểm truyền thống có thể trở nên khả thi với điều kiện là các nhà sinh học và nhân học ý thức được sự hỗ trợ lẫn nhau cũng như giới hạn của mỗi bên.

Từ khởi nguyên của loài người, sự tiến hóa sinh học có thể lựa chọn những đặc điểm tiền văn hóa như là tư thế đứng, chống tay, giao thiệp, tư duy biểu tượng, khả năng phát âm và truyền đạt. Ngược lại và ngay từ khi văn hóa xuất hiện, nó truyền bá, củng cố và phổ biến những đặc điểm này. Khi văn hóa khác biệt, nó sẽ củng cố những đặc điểm này và khuyến khích những đặc điểm khác như sức chịu lạnh, chịu nóng đối với những xã hội không có sự lựa chọn nào khác ngoài việc phải thích nghi với những điều kiện khí hậu hết sức khắc nghiệt, với trữ lượng khí oxy ít ỏi liên quan đến những người sống ở vùng cao, v.v… và có thể với những quy tắc, tư duy, kỹ thuật khéo léo, v.v... liệu phần nào cũng có liên quan đến những nhân tố di truyền? Những gì chúng ta biết được từ trình độ văn hóa, không một đặc điểm nào trong số này có thể gắn với một căn cứ di truyền nhất định, nhưng thoạt tiên, người ta có lẽ không biết loại trừ những hiệu ứng xa xưa của các mối quan hệ trung gian. Trong trường hợp này, thực ra mỗi nền văn

hóa chọn lọc một khả năng di truyền, do sự tương phản, sẽ ảnh hưởng đến văn hóa và củng cố hướng đi của nó.

Hai hướng tiếp cận trên đều có phần tương đồng và có phần bổ sung cho nhau. Tương đồng vì theo nhiều hướng, các nền văn hóa đều có thể so sánh ở những định mức không đồng đều về những đặc điểm di truyền mà gần đây người ta định danh bởi từ chủng tộc. Một nền văn hóa bao hàm nhiều đặc điểm trong số đó có một số đặc điểm tương đồng ở những mức độ khác nhau với những nền văn hóa gần hoặc xa so với nó, một số khác lại chia tách theo cách thức rất đậm nét. Những đặc điểm này cân bằng trong một hệ thống mà với những trường hợp khác nhau có thể sống sót với điều kiện không bị đào thải dần bởi những quần hệ khác có khả năng phổ biến và sinh sản tốt hơn. Để phát triển những khác biệt và để các mức độ cho phép phân biệt một nền văn hóa với các nền văn hóa lân cận một cách rõ nét, nhìn chung các điều kiện cũng phải tương tự như những điều kiện thúc đẩy những khác biệt sinh học giữa các dân tộc: sống tách biệt trong một thời gian dài, việc trao đổi bị hạn chế dù là do văn hóa hay di truyền. Ở mức độ lớn thì gần như những rào cản văn hóa cũng đóng một vai trò tương tự như những rào cản về di truyền, nó thể hiện trước tất cả các nền văn hóa in đậm dấu ấn riêng: từ phong cách trang phục, tóc tai và trang sức, từ việc cắt một số bộ phận cơ thể và hành vi điệu bộ, họ bắt chước những khác biệt tương tự như những gì có thể tồn tại giữa các chủng tộc. Bằng việc coi trọng một số kiểu người hơn những kiểu khác, chúng làm ổn định và truyền bá các nền văn hóa.

Cách đây ba mươi bốn năm, trong một cuốn sách mỏng có nhan đề *Race et histoire* (Chủng tộc và lịch sử) được viết theo đề nghị của Unesco, tôi đã sử dụng đến khái niệm liên minh để giải thích các nền văn hóa khác biệt, chỉ có thể tự tạo những điều kiện của một lịch sử thực sự có kế thừa và tích lũy. Tôi cho rằng việc này cần phải có các nền văn hóa phối hợp những nét độc đáo riêng của chúng với nhau một cách tự nguyện hoặc không, và tự đem đến cho mình một cơ hội để thực hiện, trong dòng chảy lớn của lịch sử, một cách hàng loạt và trong thời gian dài các đặc tính có thể hỗ trợ cho nền văn hóa đó tiến bộ.

Các nhà di truyền học hiện đang đưa ra những cách nhìn khá giống nhau về sự tiến hóa di truyền khi họ chỉ ra một bộ gen bao gồm trên thực tế là một hệ trong đó một số gen đóng vai trò điều chỉnh, một số khác phản ứng theo một đặc điểm riêng hoặc phản ứng ngược nếu nhiều đặc điểm hội nhập cùng lúc trên chỉ một gen duy nhất. Thực ra bộ gen cá nhân cũng giống như một bộ gen

của một bộ tộc, một sự cân bằng tối ưu được kiến tạo và cải thiện những khả năng sinh tồn (nhờ tổ hợp liên kết gen nội tại quần hệ). Theo nghĩa này, có thể nói rằng trong lịch sử các dân tộc, sự tái tổ hợp di truyền đóng một vai trò tương tự như vai trò của sự tái tổ hợp văn hóa trong sự tiến bộ của những phương thức sinh tồn, kỹ thuật, tri thức, phong tục và tín ngưỡng. Bởi vì những cá nhân đã được định sẵn từ mô hình gen di truyền chỉ sở hữu một nền văn hóa đặc biệt có thể có những hậu duệ đặc biệt bất lợi: sự biến đổi văn hóa trong môi trường sống của họ diễn ra nhanh hơn là sự biến đổi về gen di truyền vốn chỉ tiến hóa và đa dạng hóa để đáp ứng đòi hỏi từ những tình huống mới.

Các nhà nhân học và sinh học ngày nay vì thế đã thống nhất công nhận rằng sinh vật nói chung và con người nói riêng không phát triển theo cùng một phương cách đồng nhất. Mọi lúc và mọi nơi, nó giả định và sản sinh ra sự khác biệt. Sự khác biệt tri thức, xã hội, thẩm mỹ, triết học không đồng nhất bởi bất cứ mối quan hệ nhân quả nào với sự khác biệt trên bình diện sinh học giữa những gia đình, dòng dõi lớn nhưng có thể đối chiếu chúng trên một địa hạt khác.

Vậy thì sự đa dạng này bao hàm những gì? Thật vô ích để tìm ra được một người bình thường từ chối gán một ý nghĩa tri thức và luân lý nào đó vào ai đó vì màu da của anh ta đen hay trắng, tóc thẳng hay tóc xoăn, để giữ im lặng trước một câu hỏi khác mà kinh nghiệm chứng minh là anh ta sẽ bám víu vào ngay: nếu không có những năng lực bẩm sinh của riêng từng tộc người, làm sao có thể giải thích là nền văn minh mà người da trắng đã làm cho phát triển những tiến bộ vĩ đại mà ta đều đã biết, trong khi những nền văn minh của các dân tộc da màu thường tụt hậu, có những nền văn minh mới phát triển đến nửa chừng, có những nền văn minh khác thì tụt hậu hàng ngàn hoặc hàng chục ngàn năm? Vì vậy, chúng ta không thể mạo nhận rằng mình đã giải quyết xong, bằng cách phủ nhận vấn đề bất bình đẳng giữa các tộc người, nếu như chúng ta không quan tâm đến vấn đề bất bình đẳng - hoặc sự đa dạng - của các nền văn hóa nhân loại vốn có liên hệ mật thiết trong suy nghĩ chung của cộng đồng.

Tính bê bối của sự đa dạng

Sự đa dạng của các nền văn hóa hiếm khi biểu hiện cho con người thấy diện mạo thực sự của nó: mối quan hệ trực tiếp hay gián tiếp giữa các xã hội với nhau tạo ra một hiện tượng tự nhiên. Con người thường nhìn thấy trong đó một dạng thức mang tính kinh

dị hoặc bê bối. Từ thời xa xưa nhất, một xu hướng mà chúng ta có thể tin bằng dự cảm, khi nó đã được ăn sâu bén rễ chắc chắn, thúc đẩy con người chối bỏ một cách đơn thuần các phong tục, tín ngưỡng, tập quán và giá trị khác biệt nhất so với những gì hiện hành trong xã hội của chính họ. Người Hy Lạp và Trung Hoa cổ đại cho rằng những người không thuộc nền văn mình của họ là những người "man rợ" và xét về từ nguyên học mà nói, dường như cả hai trường hợp đều gợi lên tiếng chim hót líu lo. Chúng gợi lên phương diện động vật, và thuật ngữ "hoang dã" mà chúng ta sử dụng lâu nay có nghĩa là "thuộc về rừng núi" cũng gợi lên lối sống của động vật đối lập với văn hóa con người. Như vậy, người ta từ chối công nhận chính sự đa dạng văn hóa, vứt nó vào trong tự nhiên và gạt nó ra khỏi văn hóa - như một thuật ngữ tiếng Đức *Naturvölker* chỉ ra - tất cả những gì tách biệt với những quy chuẩn trong đời sống mà người ta tuân thủ.

Tất nhiên, các hệ thống tôn giáo và triết học lớn - như Phật giáo, Công giáo hay Islam giáo và các học thuyết khắc kỷ, Kant, Marx và cuối cùng là những tuyên bố khác nhau về quyền con người - thường được đề cao để chống lại quan điểm phân biệt chủng tộc văn hóa này. Tuy vậy, các hệ thống tư tưởng này quên rằng con người không nhận thức được bản chất của nó trong một nhân loại trừu tượng nhưng là ở giữa môi trường văn hóa truyền thống khác nhau tùy thuộc vào địa điểm và thời gian. Mắc kẹt giữa hai xu hướng phê bình kinh nghiệm, động chạm về mặt luân lý, và phủ nhận những khác biệt mà trí tuệ không thể hiểu thấu, người hiện đại đã thử dùng những thỏa hiệp cho phép họ đồng thời nhận ra sự đa dạng của các nền văn hóa và xóa bỏ những gì họ cho là bê bối và gây sốc.

Thuyết tiến hóa từ lâu đã thống trị tư tưởng phương Tây, đã nỗ lực làm giảm thiểu sự khác biệt văn hóa nhưng đồng thời cũng kìm hãm việc thừa nhận sự đa dạng văn hóa một cách toàn diện. Bởi nếu chúng ta đề cập đến những quốc gia khác nhau, nơi có những tộc người vừa cổ đại vừa xa xôi về mặt địa lý, như những giai đoạn hoặc cấp độ của một sự phát triển duy nhất thúc đẩy tất cả đi theo cùng một hướng, thì sự khác biệt mà chúng ta quan sát được giữa các tộc người chỉ còn là sự liên kết. Nhân loại trở nên một thực thể và đồng nhất với chính nó. Có điều thực thể đồng nhất và bản sắc này chỉ diễn ra theo cách lũy tiến và theo nhịp độ không đồng nhất ở khắp mọi nơi.

Giải pháp tiến hóa này hấp dẫn nhưng nó giản lược các dữ kiện một cách thái quá. Mỗi xã hội từ quan điểm đặc thù của mình có thể phân chia các xã hội khác biệt với nó thành hai loại: các xã hội

hiện đại so với nó nhưng cách xa về mặt địa lý và các xã hội tồn tại gần như trong cùng một không gian nhưng có lịch sử lâu đời hơn.

Khi chúng ta chú ý vào các xã hội thuộc loại thứ nhất, chúng ta có xu hướng thiết lập giữa chúng những mối tương quan theo một trật tự tiếp nối trong thời gian. Làm thế nào để các xã hội hiện đại không biết đến điện năng, máy hơi nước không gợi nhớ đến những thời kỳ cổ đại của văn minh Tây phương? Làm thế nào để so sánh các bộ lạc thổ dân không có văn tự và kim khí nhưng lại phác họa chân dung trên vách đá và chế tạo các dụng cụ bằng đá với những dân tộc vô danh đã tồn tại hàng chục hoặc vài chục ngàn năm từng có những hoạt động tương tự ở Pháp và Tây Ban Nha? Bao nhiêu khách du hành phương Tây không tìm được "thời trung cổ" ở Viễn Đông, "Thế kỷ của vua Louis XIV" ở Bắc Kinh trước Thế chiến thứ nhất, "kỷ nguyên đồ đá" ở những người thổ dân Úc và New Guinea?

Thuyết tiến hóa lệch lạc này đối với tôi dường như hết sức nguy hiểm. Những nền văn minh đã biến mất mà chúng ta chỉ biết được một số khía cạnh và những khía cạnh này cũng không ít hơn so với nền văn minh được cho là cổ nhất bởi vì những phương diện mà chúng ta biết được là những phương diện duy nhất đã có thể sống sót bất chấp sự tác động của thời gian. Như vậy, cách thức này lấy bộ phận chỉ toàn bộ, đưa ra kết luận từ sự tương đồng ở một số phương diện của hai kiểu văn minh (một đang tồn tại và một đã biến mất) làm đặc tính chung cho tất cả các phương diện khác. Cách lập luận này không chỉ không thể đứng vững về mặt lý luận mà trong phần lớn trường hợp nó còn bị các dữ kiện cải chính.

Chẳng hạn, chúng ta hãy nhớ lại những suy nghĩ về Nhật Bản đã thịnh hành rất lâu ở phương Tây. Gần như trong tất cả các cuốn sách về đất nước của các bạn tới tận Thế chiến thứ hai, chúng ta có thể đọc được rằng vào thế kỷ XIX, Nhật Bản thuộc chế độ phong kiến giống như ở châu Âu vào thời Trung cổ và chỉ tới nửa sau thế kỷ XIX, nghĩa là bị chậm tới vài ba thế kỷ, đất nước này mới đi vào chế độ tư bản, mở cửa cho nền công nghiệp hóa. Ngày nay, chúng ta biết rằng tất cả những thứ đó đều sai. Trước hết, bởi vì cái thể chế được mệnh danh là "chủ nghĩa phong kiến" Nhật Bản, tinh thần võ sĩ linh hoạt và thiết thực chỉ phơi bày những mặt bề ngoài giống với chủ nghĩa phong kiến châu Âu. Nó biểu hiện một hình thức tổ chức xã hội hoàn toàn đặc thù. Sau đó là những nguyên nhân khác: từ thế kỷ XVI, Nhật Bản đã là một quốc gia công nghiệp sản xuất và xuất khẩu sang Trung Quốc hàng chục ngàn áo giáp, gươm kiếm và sau đó là súng hỏa mai và đại

bác. Cùng thời, dân số Nhật Bản còn có số lượng nhiều hơn cả bất cứ quốc gia nào ở châu Âu, số lượng trường đại học cũng nhiều hơn, tỷ lệ người biết đọc biết viết cũng được phổ cập cao hơn và cuối cùng là châu Âu không có vai trò gì trong sự phát triển ở đỉnh cao của nền tư bản thương mại và tài chính ngay cả trước cuộc cải cách Minh Trị.

Như vậy, hai xã hội này sau đó đã lồng vào nhau trên cùng một đường hướng phát triển và đi theo hai đường thẳng song song nhưng mỗi thời điểm lịch sử, mỗi xã hội đã có những sự lựa chọn không hẳn trùng khớp; nó gần giống như việc trong tay họ có cùng số quân bài như nhau nhưng mỗi xã hội đã quyết định chơi theo trật tự khác nhau. Cũng như một số so sánh mà chúng ta có thể tiến hành, việc so sánh giữa châu Âu và Nhật Bản cự tuyệt khái niệm về một sự tiến bộ theo một chiều hướng duy nhất.

Nếu đó là thực tế về những xã hội song tồn trong cùng thời gian nhưng cách xa nhau về địa lý thì đó cũng là trường hợp của kiểu xã hội thứ hai mà tôi đã phân biệt: đó là kiểu xã hội tồn tại trên một địa hạt xác định, phải chăng về mặt lịch sử nó vốn là tiền thân của xã hội hiện nay? Giả định về một sự tiến bộ đơn tuyến khá là mong manh khi chúng ta viện dẫn nó để xếp đặt, trên cùng một cấp độ, các xã hội cách xa nhau về mặt không gian, có lẽ là khó tránh khỏi. Chúng ta biết được nhờ các chứng cứ trùng khớp từ ngành cổ sinh vật học, thời tiền sử, thời kỳ đồ đá và khảo cổ học rằng các địa hạt thuộc các nền văn minh lớn hiện nay thuở ban đầu đã tồn tại nhiều giống loài trong đó một loại gọi là *Homo* có thể cắt đá lửa một cách thô sơ. Cùng với thời gian, dụng cụ đá này được làm thanh thoát và hoàn thiện hơn, đá đẽo chiếm chỗ đá mài, xương và ngà voi; đồ gốm, dệt vải và nông nghiệp theo sau và kết hợp với luyện kim mà chúng ta có thể phân biện từng bước. Ở trường hợp này, liệu chúng ta có thể nói đến một sự tiến bộ thực sự?

Tuy nhiên, không dễ dàng tin vào sự sắp xếp những tiến bộ rõ rệt có tính chất hàng loạt đều đặn và tiếp nối. Trong vòng một thời gian dài, người ta phân biệt các bước liên tiếp, thời kỳ đồ đá đẽo, đá mài, thời kỳ đồ đồng rồi sắt… Điều đó quá đơn giản. Ngày nay chúng ta biết rằng việc mài và đẽo đá đôi khi cùng song song tồn tại và khi việc mài đá chiếm ưu thế thì đó không hẳn là một tiến bộ về kỹ thuật - vì việc mài đá sẽ tốn kém hơn về chất liệu thô so với đẽo đá - nhưng như một nỗ lực để sao chép vũ khí bằng đá, dụng cụ bằng đồng mà những nền văn minh "tiến bộ" hơn sở hữu, hẳn nhiên, nhưng hiện đại và gần gũi với nền văn minh của những người bắt chước chúng. Tùy theo vùng miền trên thế giới,

có khi việc làm đồ gốm xuất hiện cùng với thời kỳ đá mài, đôi khi nó xuất hiện trước.

Trước đây người ta cho rằng những kỹ thuật khác nhau về đá đẽo - kỹ thuật "đẽo từ hạch đá", kỹ thuật "tước mảnh đá", kỹ thuật "tách phiến đá"[1] - phản ánh một sự tiến bộ mang tính lịch sử qua ba giai đoạn được mệnh danh là Sơ kỳ Thời đại đá cũ, Trung kỳ Thời đại đá cũ và Hậu kỳ Thời đại đá cũ. Ngày nay, người ta công nhận rằng ba hình thức này có thể song tồn và chúng không biểu thị những giai đoạn tiến bộ theo lối đơn tuyến nhưng là những phương diện hay như ta thường nói là những nét "bề mặt" của một thực tế phức hợp. Các kỹ thuật về đá đã tồn tại hàng trăm nghìn năm, cũng có thể hơn một triệu năm, qua tác phẩm của một vị tổ tiên của loài người *Homo sapien* được gọi là *Homo erectus*. Những kỹ thuật này chứng tỏ sự cầu kỳ và tinh vi mà con người chỉ vượt qua được vào Hậu kỳ Thời đại đá mới.

---

[1] Đây là các kỹ thuật đẽo đá thời Sơ kỳ Thời đại đá cũ xếp theo mức tiến bộ theo thời gian. Gần cuối thế Pliocen ở châu Phi, một tổ tiên đầu tiên của người hiện đại, được gọi là Homo habilis, đã phát triển những công cụ đá đầu tiên từng được biết. Chúng là những công cụ đơn giản như các loại dao. Homo habilis được cho là đã sử dụng thành thạo công cụ thời kỳ Olduvai như các mảnh đá và lõi hạt. Công nghệ chế tạo dụng cụ đá này được đặt tên theo địa điểm hẻm vực Olduvai ở Tanzania. Những người này được cho là sống bằng cách tìm thịt thối và những loài cây dại, hơn là săn bắn con mồi. Khoảng 1,5 triệu năm trước, một chủng người tiến hóa hơn, Homo erectus, đã xuất hiện. Homo erectus học cách kiểm soát lửa và chế tạo các công cụ cắt phức tạp hơn, cũng như mở rộng phạm vi sinh sống ra ngoài khu vực châu Phi đến tận châu Á, như tại các địa điểm ở Chu Khẩu Điếm Trung Quốc - ND.

Vấn đề ở đây không phải là phủ nhận những tiến bộ mà nhân loại đã làm được mà chỉ đơn giản là cần có một cái nhìn linh hoạt hơn. Sự phát triển tri thức của chúng ta thôi thúc việc phân bổ trong không gian những hình thức văn minh mà chúng ta trải nghiệm và phân kỳ theo thời gian.

Sự tiến bộ không cần thiết và cũng không tiếp nối. Nó diễn ra qua những bước nhảy vọt và những bước nhảy vọt này không hẳn luôn là bước tiến xa hơn hay theo cùng một hướng. Chúng đi cùng với những chuyển đổi về định hướng, gần giống như quân Mã có thể di chuyển theo mọi hướng trên bàn cờ. Sự tiến bộ của nhân loại không giống như một người đang leo lên cầu thang theo từng bước một nhưng đúng hơn là nó làm ta nghĩ đến một người chơi mà vận may chia đều trên nhiều quân cờ súc sắc và mỗi khi tất cả được tung ra cùng lúc, chúng bị phân tán tung tóe trên bàn.

Những gì chúng ta kiếm lợi được từ cái này luôn luôn bị mất đi từ cái khác và chỉ khi vận may đến và lịch sử trở thành tích biến[1], hay nói cách khác, khi các con số cộng lại sẽ cho ra một tổ hợp khả thi.

---

[1] Nguyên văn: histoire cumulative, chúng tôi tạm dịch là lịch sử tích biến (tích lũy và biến chuyển) để phân biệt với lịch sử bất biến (histoire stationnaire) - ND.

Nhưng thái độ của chúng ta như thế nào đối với một nền văn minh đã tạo ra những tổ hợp khả thi theo quan điểm riêng của họ nhưng lại không đem lại lợi ích gì cho nền văn minh của người quan sát nó? Người quan sát này lẽ nào đã nghiêng về việc coi nền văn minh này là bất biến? Nói cách khác, sự phân biệt giữa lịch sử bất biến và lịch sử lũy biến (một loại không ngừng tích lũy những khám phá, phát minh và loại kia có thể vẫn hoạt động nhưng mỗi sáng kiến, cách tân đều tan biến trong một kiểu dòng chảy nhấp nhô không bao giờ đi chệch lâu dài khỏi hướng sơ khai thời tiền sử). Sự phân biệt này phải chăng là hệ quả của lăng kính vị chủng mà chúng ta luôn dùng để đánh giá một nền văn hóa khác? Chúng tôi cho như vậy là một sự tích lũy và tiếp biến từ mọi nền văn hóa phát triển theo chiều hướng tương tự như văn hóa của chúng ta. Trong khi đối với chúng ta, những nền văn hóa khác có vẻ như ngưng đọng, bất biến dù không phải chúng nhất thiết là như thế nhưng bởi vì đường hướng phát triển của chúng không có ý nghĩa gì với chúng ta, không thể đo lường được bằng những từ ngữ thuộc hệ quy chiếu mà chúng ta sử dụng.

“Nghệ thuật của cái không hoàn hảo”

Để hiểu rõ hơn điểm mà tôi cho là cốt yếu này, tôi đã phải lần lại trong quá khứ nhiều so sánh mà tôi xin phép quý vị được nêu ra lại ở đây.

Thứ nhất, tôi phản đối thái độ kiểu như những gì mà chúng ta quan sát trong xã hội của chính chúng ta, khi những người già và giới trẻ không phản ứng theo cách thức giống nhau trước các sự kiện. Nói chung, người già cho rằng lịch sử bất biến diễn ra vào tuổi già của họ, đối lập với lịch sử lũy biến mà thời trẻ họ từng là chứng nhân. Thời kỳ vào độ tuổi già, họ không còn tham gia các hoạt động, không còn vai trò gì và nó không còn ý nghĩa gì đối với họ nữa. Chẳng có gì diễn ra nữa hoặc những gì diễn ra trước mắt họ chỉ là những thứ tiêu cực. Ngược lại, con cháu họ lại sống trong

thời kỳ này với tất cả nhiệt tâm mà cha ông họ đã mất đi.

Vẫn trong xã hội của chúng ta, các đối thủ thuộc các thể chế chính trị khác nhau không sẵn sàng nhận ra điều tiến bộ. Họ chỉ trích hàng loạt, loại bỏ nó ra ngoài rìa lịch sử, như một khúc dạo đầu mà đến chung cuộc thì chỉ duy nhất cuộc sống bình thường vẫn tiếp tục theo dòng chảy của nó. Các nhà quân sự lại có một quan niệm hoàn toàn khác, mà chúng ta nhận ra hơn bao giờ hết, họ giữ một vị trí quan trọng trong bộ máy của các đảng cầm quyền.

Sự đối lập giữa văn hóa tiến bộ và văn hóa bất biến dường như là hệ quả của cái mà tôi gọi là sự khác biệt về tiêu điểm. Đối với người quan sát qua kính hiển vi, anh ta "hiệu chỉnh" trên một vật thể đặt cách xa đối tượng một khoảng cách, các vật thể được đặt trên hoặc dưới hay ngoài tiêu điểm, độ chênh lệch sẽ bị méo mó và do đó vật thể xuất hiện bị mờ và nhiễu, thậm chí còn không xuất hiện trong ống kính mà là ở bên cạnh.

Cũng vậy, một hành khách ngồi trên tàu, tốc độ và chiều dài của những con tàu khác mà người đó nhìn thấy qua cửa sổ sẽ thay đổi tùy thuộc vào việc những con tàu đó đi cùng chiều hay ngược chiều. Tất cả các thành viên cũng gắn bó chặt chẽ với nền văn hóa của họ như người hành khách lý tưởng kia gắn với con tàu của mình. Ngay từ khi chúng ta sinh ra, những người thân cận trong gia đình hay ngoài xã hội đã nhồi nhét vào đầu chúng ta một hệ quy chiếu phức tạp bao gồm những định kiến về giá trị, động cơ, sở thích và cả những tư tưởng mà họ dạy cho chúng ta biết về quá khứ và tương lai của nền văn hóa mà chúng ta đang sống. Trong cuộc sống của mình, chúng ta luôn di dịch cùng với hệ quy chiếu này và hệ quy chiếu của những nền văn hóa khác, những xã hội khác và khi hệ quy chiếu của chúng ta làm cho chúng ta không thể nhìn thấu được những nền văn hóa khác, chúng sẽ trở nên biến dạng méo mó qua hệ quy chiếu định sẵn của chúng ta.

Mỗi khi phải đánh giá một nền văn hóa trì trệ hoặc bất biến, chúng ta cần phải tự hỏi liệu sự ngưng trệ ở bề mặt này có bắt nguồn từ sự thiếu hiểu biết mà chúng ta thực sự có ích lợi cho nó và liệu với những tiêu chuẩn khác với chúng ta, nền văn hóa này có phải là nạn nhân của sự ảo tưởng đối với chúng ta. Nói cách khác, chúng không cung cấp một lợi ích nào cho nhau đơn giản chỉ vì chúng không giống nhau.

Từ vài ba thế kỷ nay, nền văn minh phương Tây phần lớn miệt mài với tri thức khoa học và các ứng dụng của nó. Nếu chúng ta áp dụng tiêu chuẩn này, sẽ có được chỉ số mức phát triển của các xã

hội loài người dựa trên số năng lượng sẵn có tính theo đầu người. Nếu tiêu chuẩn là khả năng chiến thắng ở những môi trường địa lý đặc biệt khắc nghiệt thì người Eskimo và người Bedouin sẽ là những người giành chiến thắng. Không một nền văn minh nào sánh được với Ấn Độ trong việc soạn thảo một hệ thống triết học và tôn giáo có khả năng làm giảm thiểu nguy cơ tâm lý gây ra từ sự mất cân bằng dân số. Đạo Hồi đưa ra luận thuyết về sự liên kết giữa mọi hình thức hoạt động của con người: kỹ thuật, kinh tế, xã hội và tinh thần, và chúng ta cũng biết vị trí ưu việt của tầm nhìn này về thế giới và nhân sinh mà người Ả Rập áp dụng vào đời sống tinh thần thời Trung cổ. Phương Đông và Viễn Đông sở hữu một bước đi trước phương Tây hàng ngàn năm về những gì liên quan đến mối quan hệ giữa thể chất và tinh thần và việc sử dụng những nguồn lực từ bộ máy cao nhất này là cơ thể con người. Người châu Úc khá lạc hậu trên bình diện kỹ thuật và kinh tế nhưng họ đã xây dựng được một hệ thống xã hội và gia đình cầu kỳ và cần thiết, và để hiểu được chúng, phải sử dụng một số dạng toán học hiện đại. Những nhà lý luận về thân tộc đầu tiên đều thuộc về xứ này.

Sự đóng góp của châu Phi phức tạp hơn nhưng cũng mờ mịt hơn bởi vì chúng ta mới bắt đầu hiểu vai trò của *melting pot* (hỗn chủng văn hóa)[1] trong Cựu thế giới. Nền văn minh Ai Cập chỉ dễ hiểu như một tác phẩm bình dân của châu Á và châu Phi. Và những hệ thống chính trị lớn của châu Phi cổ đại, những đóng góp về pháp lý, về tư tưởng triết học đã bị che giấu đối với người phương Tây trong một thời gian dài, mỹ thuật và âm nhạc của họ đều là những phương diện thuộc về một quá khứ rất phong phú. Cuối cùng chúng ta hãy nhớ đến nhiều đóng góp thời kỳ tiền Colombo vào văn hóa vật chất của Cựu thế giới.

---

[1] *Melting pot là thuật ngữ mang tính ẩn dụ được sử dụng để chỉ một xã hội trở nên đồng nhất và phổ quát, các yếu tố khác nhau hợp nhất để tạo thành một và cùng một tổng thể hài hòa với một nền văn hóa chung. Thuật ngữ này được sử dụng đặc biệt để mô tả chính sách hội nhập và đồng hóa của hàng triệu người nhập cư có nguồn gốc khác nhau ở Hoa Kỳ. Mặc dù khái niệm "tan chảy hòa lẫn" đã được sử dụng từ thế kỷ XVIII, nhưng thuật ngữ chính xác "nồi nấu chảy văn hóa" (creuset culturel) chỉ có hiệu lực vào đầu thế kỷ XX và được sử dụng như một phép ẩn dụ nhằm mô tả sự hợp nhất của các quốc gia, văn hóa và chủng tộc. Khái niệm melting pot có thể được coi là kết quả của chủ nghĩa cộng hòa và chủ nghĩa cộng hòa phổ quát - ND.*

Đầu tiên là khoai tây, cao su, thuốc lá và coca (nền móng của ngành gây mê hiện đại), và với nhiều danh hiệu khác nhau đã cấu thành tứ trụ của nền văn minh phương Tây; bắp ngô, lạc đã cách

mạng hóa nền kinh tế châu Phi cả trước khi chúng được biết đến ở châu Âu. Giống ngô được phổ biến rồi đến ca cao, vani, cà chua, dứa, ớt, nhiều chủng loại mơ đào, bông sợi và bí. Cuối cùng là số 0, nền tảng của số học và một cách gián tiếp cũng là nền tảng của toán học hiện đại được người Maya biết đến và sử dụng ít nhất một nửa thiên niên kỷ trước khi người Ấn Độ phát hiện ra và truyền bá sang châu Âu qua trung gian là những người Ả Rập. Với lý do này, có thể lịch của người Maya đã tồn tại vào cùng thời kỳ tương đương, chính xác hơn là lịch của Cựu thế giới.

Chúng ta quay lại một chút về trường hợp châu Âu và Nhật Bản. Vào giữa thế kỷ XIX, nền công nghiệp và máy móc thiết bị của châu Âu và Mỹ chắc chắn là tiến bộ nhất. Phương Tây đã biết cách phát triển tri thức khoa học và rút ra những ứng dụng cho phép phát triển tối ưu quyền lực của con người trước tự nhiên. Nhưng điều này không đúng đối với mọi lĩnh vực, và cũng vậy đối với ngành luyện thép và hóa hữu cơ, khi mà người Nhật đã là chuyên gia về kỹ thuật ngâm dầm và ủ men, điều này có thể lý giải vì sao hiện nay họ đứng đầu về công nghệ sinh học. Bây giờ ta quay sang văn học. Chỉ đến thế kỷ XVIII chúng ta mới thấy xuất hiện ở châu Âu những tác phẩm tương tự, với sự tinh tế, sâu sắc về tâm lý như tác phẩm *Genji monogatari*; và để tìm được những vần thơ trữ tình bay bổng của một nhà viết hồi ký hay nỗi u sầu thống thiết của các nhà biên niên sử của các bạn vào thế kỷ XIX, chúng tôi phải đợi đến Chateaubriand[1].

---

[1] *François-René de Chateaubriand (1768-1848) là nhà văn, nhà thơ, nhà ngoại giao người Pháp. Ông được coi là người sáng lập ra trào lưu lãng mạn trong văn học Pháp, được bầu vào Viện Hàn lâm Pháp năm 1811 - ND.*

Trong buổi thuyết trình đầu tiên, tôi đã nhắc đến mối quan tâm đối với nghệ thuật gọi là "sơ khai" ở châu Âu cách nay gần một thế kỷ. Ở Nhật, mối quan tâm tương tự đã có từ thế kỷ XVI với niềm đam mê thể hiện ở những nhà duy mỹ của các bạn trên đồ gốm thôn dã Hàn Quốc. Điều này khẳng định sở thích của người Nhật về những chất liệu thô sơ nguyên trạng, kết cấu xù xì, các lỗi sản xuất, hình dạng gồ ghề hay không đối xứng, tóm lại là đối với nhà lý luận vĩ đại của những phong cách cổ này, Yanagi Sôetsu, đã mệnh danh là "nghệ thuật của sự không hoàn hảo". Nghệ thuật này được tạo ra một cách vô thức từ những tác giả đầu tiên rồi tạo cảm hứng cho đồ gốm raku ở Nhật Bản, là những đơn giản hóa táo bạo thể hiện bởi một nghệ nhân bậc thầy về gốm như Sôetsu và trên phương diện đồ họa và mỹ thuật, có các tác phẩm của họa sĩ và các nhà trang trí như Sôtatsu và Kôrin.

Hẳn nhiên, và đây là điểm mà tôi muốn nói đến - phương diện nghệ thuật Nhật Bản được minh họa bởi trường phái Rimpa, và chính trường phái này trong nửa cuối thế kỷ XIX đã mê hoặc châu Âu và đã làm tiến triển hơn cảm thức thẩm mĩ ở châu lục này. Nhờ đó mà sự hiếu kỳ của phương Tây ngày càng lan rộng đến nỗi mà họ ghi nhận đây là nghệ thuật "nguyên thủy". Nhưng chúng ta không nên nhầm lẫn về sự hâm mộ mà nghệ thuật Nhật Bản đã chuẩn bị cho phương Tây, một cách vô thức, vì những nghệ sĩ Nhật Bản mà tôi nói đến đã lấy cảm hứng, tiếp thu các bài học từ chính những môn nghệ thuật cổ đại tương tự đã có từ nhiều thế kỷ trước.

Đây chỉ là một ví dụ nhỏ nhưng với tôi có vẻ nó có tính thuyết phục. Chúng ta tin rằng các ý tưởng và thị hiếu ngày một đi lên khi chúng thường chỉ ở trong tình trạng xoay vòng. Như vậy, sự trở lại điểm ban đầu được coi là một tiến bộ rõ rệt.

Mặt khác, những cống hiến nhỏ lẻ cần được chú ý hơn. Người ta đã quá chú trọng đến các phương diện được cho là ưu tiên như: người Phê-ni-xi (Phénicie) trong mẫu tự của phương Tây, giấy, thuốc súng và la bàn ở Trung Quốc, thủy tinh và thép ở Ấn Độ... Những yếu tố này không quan trọng bằng cách thức mà mỗi nền văn hóa kết hợp chúng lại với nhau, lưu giữ hoặc đào thải chúng. Điều làm nên tính độc đáo của mỗi nền văn hóa nằm ở cách thức nó giải quyết các vấn đề, đặt vào lăng kính các giá trị, thường là những giá trị phổ quát toàn thể loài người: Tất cả mọi nhóm người không ngoại lệ đều sở hữu một ngôn ngữ, kỹ thuật, nghệ thuật, tri thức bổ ích, tín ngưỡng tôn giáo, tổ chức xã hội và chính trị. Nhưng mức độ của chúng không bao giờ trùng khớp đối với mỗi nền văn hóa, và nhân học gắn với việc tìm hiểu nguyên nhân sâu xa của những lựa chọn này hơn là việc lập bảng kiểm kê về các dữ kiện riêng lẻ.

Thuyết tương đối văn hóa và phán xét đạo đức

Luận thuyết mà tôi vừa mới phác thảo những dòng đề cương chính có tiêu đề: thuyết tương đối văn hóa. Nó không phủ định thực tế về sự tiến bộ, cũng sắp xếp một số nền văn hóa trong mối quan hệ giữa chúng qua việc lưu giữ những phương diện đặc biệt này hay đặc trưng kia. Tuy nhiên, thuyết tương đối khẳng định rằng ngay cả trong phạm vi hạn hẹp, khả năng này phải đương đầu với ba giới hạn.

Thứ nhất, nếu thực tế của sự tiến bộ là không thể phủ nhận khi

người ta dự kiến một sự tiến hóa của con người trong một lăng kính tụ, sự tiến bộ sẽ chỉ biểu hiện trong những lĩnh vực đặc biệt và ngay cả trong đó nó cũng thể hiện theo cách thức không liên tục, tình trạng ngưng đọng trì trệ hay thụt lùi mang tính cục bộ không phải là độc nhất.

Thứ hai, khi nhà nhân học khảo sát và so sánh một cách chi tiết về các xã hội tiền công nghiệp mà anh ta đặc biệt quan tâm nghiên cứu, anh ta không thể đặt ra các tiêu chuẩn nhằm sắp xếp tất cả các xã hội trên cùng một cấp độ chung.

Cuối cùng, nhà nhân học tuyên bố mình không có khả năng phán xét trật tự tinh thần hay đạo đức thuộc về các giá trị riêng của một hệ thống tín ngưỡng hay hình thức tổ chức xã hội nào đó. Thực ra đối với nhà nhân học, các tiêu chuẩn đạo đức, được giả định là một chức năng của một xã hội đặc biệt trong đó các thành viên của nó chấp thuận những tiêu chuẩn này.

Các nhà nhân học không cho phép bản thân nêu ra những phán xét về giá trị so sánh giữa các nền văn hóa vì họ tôn trọng các dân tộc mà họ nghiên cứu. Họ cho rằng một nền văn hóa về cơ bản là không thể đưa ra một phán xét đúng đắn về một nền văn hóa khác biệt với nó, bởi vì một nền văn hóa không thể tự đào thoát và rằng sự đánh giá về nó bị giam cầm trong thuyết tương đối mà không có phương cách gì chống lại.

Và đó chính là một trong những vấn đề lớn đặt ra cho nhân học hiện đại - dù từ khoảng một thế kỷ nay, liệu tất cả các xã hội có lần lượt nhận ra tính ưu việt của mô hình phương Tây? Liệu chúng ta có thấy việc toàn thế giới vay mượn dần dần các kỹ thuật, phong cách sống, trang phục và thậm chí cả cách tiêu khiển của người phương Tây?

Từ các đám đông châu Á đến tận các bộ lạc heo hút trong rừng rậm Nam Mỹ hay Mé-la-nê-Diêng, một tập hợp thống nhất và chưa từng có tiền lệ trong lịch sử cho đến tận thời kỳ gần đây vẫn tuyên bố rằng có một kiểu văn minh ưu việt hơn tất cả những nền văn minh khác. Vào thời điểm mà nền văn minh theo lối phương Tây bắt đầu nghi ngờ về chính nó, các dân tộc khác đã giành được độc lập trong nửa cuối thế kỷ XIX lại tiếp tục tán dương nó, ít nhất là từ miệng các nhà lãnh đạo. Những người này đôi khi còn buộc tội các nhà nhân học đã ngấm ngầm làm kéo dài chế độ thuộc địa bằng sự quan tâm chú ý đặc biệt của họ nhằm đóng góp vào việc làm trường tồn những nghi lễ cổ hủ lạc hậu vốn được coi là vật cản cho sự phát triển. Tôi kể lại một kỷ niệm cá nhân, vào năm

1981, tôi đi khắp Hàn Quốc cùng với một số đồng nghiệp và sinh viên và các em sinh viên đã kể lại với tôi rằng họ đã chế giễu tôi như thế này: "Cái ông Lévi-Strauss này chỉ thích những thứ không còn tồn tại nữa". Tính giáo điều của thuyết tương đối văn hóa cũng bị chính những người này nghi ngờ về lợi ích tinh thần mà các nhà nhân học đã tin rằng mình có nhiệm vụ phải ban bố.

Tình trạng này đặt ra cho nhân học, và nhân loại trong chỉnh thể của nó, một vấn đề nghiêm trọng. Trong ba buổi thuyết trình vừa rồi, tôi đã nhấn mạnh rằng sự hợp nhất dần dần của các tộc người cho đến khi bị chia tách về mặt địa lý, do rào cản ngôn ngữ và văn hóa, đánh dấu sự kết thúc của một thế giới nhân sinh trong vòng hàng trăm ngàn thiên niên kỷ, có thể một hoặc hai triệu năm, khi họ sống theo nhóm, cách xa nhau trong một thời gian dài và mỗi nhóm phát triển theo cách thức khác nhau cả trên bình diện sinh học lẫn văn hóa. Những xáo trộn bắt đầu diễn ra do nền văn minh công nghiệp bành trướng, sự tăng tốc của các phương tiện giao thông và truyền thông đã phần nào đánh đổ những rào cản này. Đồng thời, các vận may mà chúng đưa tới để phát triển, thử thách những tổ hợp gen di truyền mới và những trải nghiệm văn hóa cũng bị mất đi.

Chắc chắn là chúng ta đã tự đánh lừa mình với giấc mơ về sự bình đẳng và bác ái một ngày nào đó sẽ hiện hữu giữa con người với nhau mà không làm ảnh hưởng đến sự đa dạng. Nhưng không nên ảo tưởng. Những thời kỳ sáng tạo vĩ đại là những thời kỳ mà thông tin trở nên đầy đủ để các cộng sự ở xa đủ phấn khích, nhưng không nên quá thường xuyên và nhanh chóng để các vật cản, vốn cần thiết giữa các cá nhân cũng như giữa các nhóm người, giảm thiểu đến mức mà các trao đổi quá dễ dàng sẽ làm đồng nhất và trộn lẫn sự đa dạng này.

Bởi vì nếu thực sự là con người cần phải hợp tác với nhau để phát triển và trong quá trình này họ dần dần tự xác định được những đóng góp mà sự khác biệt của các nguồn vốn ban đầu chính là tiền đề làm cho sự hợp tác trở nên phong phú và cần thiết. Trò chơi chung này sản sinh ra mọi tiến bộ, cần phải được tập dượt, theo kỳ hạn ngắn hoặc dài, đồng nhất hóa các nguồn lực của mỗi người chơi. Nếu sự đa dạng là tiêu chuẩn tiên quyết, cần phải biết rằng vận may chiến thắng sẽ càng mong manh hơn khi phải kéo dài cuộc chơi.

Trước tình thế khó xử như vậy, dưới nhãn quan nhân học, con người hiện đại ngày nay ở trong tình trạng tại vị. Tất cả dường như đều cho thấy loài người đang hướng về một nền văn minh

toàn cầu. Nhưng khái niệm này liệu tự thân nó có mâu thuẫn không nếu, như tôi vừa thử trình bày, ý tưởng về văn minh bao hàm và đòi hỏi sự cộng sinh văn hóa và cung cấp cho nhau sự đa dạng tối ưu?

Niềm say mê mà Nhật Bản gieo vào tâm trí cả ở châu Âu lẫn ở Mỹ hiện nay không chỉ nằm ở những tiến bộ kỹ thuật và những thành tựu kinh tế của đất nước này. Nó lý giải một phần lớn bởi tình cảm mơ hồ mà, từ tất cả các quốc gia hiện đại, đất nước của các bạn đã thể hiện là một quốc gia có khả năng nhất trong việc chèo lái giữa hai bãi đá ngầm, thiết lập được những phong cách sống và tư tưởng độc đáo nhằm vượt qua những nghịch lý mà con người của thế kỷ XX đang bị cuốn vào.

Nhật Bản đã hội nhập vào nền văn minh toàn cầu. Nhưng cho đến thời điểm này, Nhật Bản đã biết cách làm điều đó mà không chối bỏ những đặc tính riêng của mình. Vào thời kỳ cải cách Minh Trị, Nhật Bản đã quyết định mở cửa, đó cũng là khi họ tin rằng cần phải sánh ngang với phương Tây trên bình diện kỹ thuật nếu họ muốn lưu giữ những giá trị đặc thù. Khác với nhiều dân tộc gọi là "nhược tiểu", Nhật Bản không khuôn mình bó buộc vào một kiểu mẫu ngoại lai nào. Họ chỉ tạm thời đi chệch ra khỏi trục chính để củng cố nó tốt hơn bằng cách bảo toàn chu vi xung quanh.

Từ nhiều thế kỷ, Nhật Bản đã giữ được sự cân bằng giữa hai thái độ ứng xử: khi thì mở rộng trước những ảnh hưởng bên ngoài và nhanh chóng hấp thụ chúng; lúc lại khép mình như là để dành chút thời gian biến nạp những nguồn cung cấp đến từ nước ngoài rồi áp ghi dấu ấn đặc thù của mình lên chúng. Khả năng đáng kinh ngạc này của Nhật Bản trong việc xen kẽ giữa hai thái độ trên, chia sẻ lòng sùng kính dành cho các vị thần dân tộc và những vị mà chính các bạn gọi là "khách thần", những ý tưởng này chắc chắn đã quá quen thuộc và tôi không dám có ý định dạy các bạn điều gì ở đây. Tôi chỉ mong qua vài ví dụ như vậy để làm cho các bạn mẫn cảm hơn với cung cách mà các bạn gây ấn tượng trong con mắt người quan sát phương Tây.

Trong buổi thuyết trình thứ hai, tôi nhấn mạnh tính cấp thiết của việc bảo tồn những "bí quyết" truyền thống. Các bạn đã đưa ra được giải pháp cho vấn đề này bằng cách thiết lập một hệ thống "các kho báu sống quốc gia", *ningen kôkuhô*. Tôi không nghĩ là mình đã phản bội đất nước mình khi tiết lộ cho các bạn một bí mật rằng các cơ quan công quyền của đất nước chúng tôi hiện đang chuẩn bị một số biện pháp nhằm thiết lập ở Pháp một hệ thống trực tiếp lấy cảm hứng từ hệ thống này của các bạn.

Một phương diện của lịch sử Nhật Bản mà đối với người Pháp là đặc biệt bổ ích nằm ở những cách thức khác nhau - và tôi cho rằng chúng thậm chí đối lập nhau - khi hai đất nước của chúng ta bước vào kỷ nguyên công nghiệp. Ở Pháp, giai cấp tư sản gồm luật sư và viên chức liên minh với tầng lớp nông dân tham lam muốn sở hữu những thửa đất nhỏ đã làm một cuộc cách mạng, phá hủy cùng lúc những đặc quyền lỗi thời và bóp nghẹt chế độ tư bản đang hình thành. Nhật Bản đã làm một cuộc cách tân về nguồn cũng với mục đích hội nhập dân tộc vào cộng đồng quốc gia. Nhưng thay vì phá bỏ quá khứ thì họ lại tận dụng nó. Nhật Bản đã biết đặt những nguồn lực mới sẵn có vào trật tự mới, bởi vì tinh thần phê phán đã không có ý muốn gây ra tác hại, và cả cơ chế đại diện tượng trưng từ thời tiền lúa nước, việc sản xuất lúa đã được đưa vào và vẫn còn khá vững chắc để tạo cơ sở tư tưởng cho quyền lực đế vương rồi tiếp đến là xã hội công nghiệp…

Cuối cùng, những gì mà cái nhìn của chúng tôi, những người phương Tây khác, chiếu vào Nhật Bản khẳng định rằng mỗi nền văn hóa là đặc thù và toàn bộ các nền văn hóa, mà từ đó loài người được tạo nên, không thể chỉ tồn tại và hưng thịnh bằng cách vận hành theo một nhịp độ song song lúc mở, lúc đóng, lúc bị lệch pha, khi thì trùng khớp trong độ dài thời gian. Để giữ tính độc đáo và đứng vững trước các nền văn hóa khác, những sự khác biệt có thể làm phong phú thêm cho nhau, tất cả mọi nền văn hóa cần phải được là chính mình, cái giá phải trả cho việc là chính mình là sự câm điếc trước những giá trị khác nhau một cách toàn cục hay bộ phận.

Tôi đã rất vinh dự khi được các bạn mời thuyết trình, và có thể trong ý nghĩ rằng nhân học có thể dạy cho Nhật Bản điều gì đó. Nhưng nếu đây là lần thứ tư tôi đến đất nước các bạn với sự hiếu kỳ, thiện cảm và hứng thú luôn mãnh liệt, đó là vì mỗi chuyến đi lại càng thuyết phục tôi thêm - qua cách thức độc nhất trong việc đặt ra những vấn đề về con người hiện đại và những giải pháp đưa ra, Nhân học có thể học được rất nhiều điều từ Nhật Bản.

Tác giả

Claude Lévi-Strauss sinh ngày 28 tháng 11 năm 1908 ở Bruxelles (Bỉ). Ông giữ chức Giáo sư về Nhân học xã hội thuộc Collège de France[1] từ năm 1959 đến năm 1982 và đã được bầu làm Viện sĩ Viện Hàn lâm Pháp năm 1973. Ông từ trần tại Paris vào ngày 30 tháng 10 năm 2009.

---

[1] Collège de France là Viện Nghiên cứu và giảng dạy cao cấp nhất của Pháp, chỉ đứng sau Viện Hàn lâm. Thường mỗi chuyên ngành chỉ có một ghế duy nhất dành cho một nhà nghiên cứu đầu ngành trong cả nước - ND. Le totémisme aujourd'hui (Định chế tô tem hiện nay), Paris, PUF, 1962.

Thư mục chọn lọc:

La Vie familiale et sociale des Indiens Nambikwara (Đời sống gia đình và xã hội của người Anh-Điêng Nambikwara), Paris, Société des Américanistes, 1948.

Les structures élémentaires de la parenté (Cấu trúc cơ bản của quan hệ thân tộc), Paris, PUF, 1949; La Haye-Paris, Mouton & Cie

Race et histoire (Chủng tộc và lịch sử), Paris, Unesco, 1952; Paris, Denoël, 1967; Paris, Gallimard, "Folio Essai", n°104.

Tristes Tropiques (Nhiệt đới buồn), Paris, Plon, 1955; Pocket, "Terre humaines" (Địa nhân), n°3009.

Anthropologie structurale (Nhân học cấu trúc), Paris, Plon, 1958; Pocket, "Agora", n°7 và n°189, 2 vol.

La pensée sauvage (Tư duy hoang dã), Paris, Plon, 1958; Pocket, "Agora", n°2.

Mythologies (Huyền thoại học); 1. *Le cru et le cuit* (Cái sống và cái

chín), 1964; 2. *Du miel aux cendres* (Từ mật ong đến tro tàn), 1967; 3. *L'Origine des manières de table* (Nguồn gốc của những cách thức ăn uống), 1968; 4. *L'Home nu* (Con người trần truồng), 1971, Paris, Plon.

Anthropologie structurale II (Nhân học cấu trúc II), Paris, Plon, 1973.

La Voie des masques (Con đường của mặt nạ), Genève, Editions Albert Skira, 2 vol., 1975; éd. Revue, augmentée et suivie de *Trois excusions* (chỉnh sửa, bổ sung và in thêm *Ba chuyến du ngoạn*), Paris, Plon 1979; Pocket, "Agora", n°25.

Regard éloigné (Nhìn từ xa), Paris, Plon, 1983.

Paroles données (Những lời đã nói), Paris, Plon, 1984.

La Potière jalouse (Bà làm gốm ghen ghét), Paris, Plon, 1985; Pocket, "Agora", n°28.

Histoire de Lynx (Chuyện Mèo Rừng), Paris, Plon, 1991; Pocket, "Agora", n°156.

Regarder écouter lire (Nhìn nghe đọc), Paris, Plon, 1993.

Œuvres (Tác phẩm), Paris, Gallimard, "La Bibliothèque de la Pléiade" (Thư viện Pléiade), 2008.

Tủ sách khoa học xã hội

1. *Bàn cờ lớn*, Zbigniew Brzezinski

2. *Châu Á vận hành như thế nào?*, Joe Studwell

3. *Dầu mỏ, tiền bạc và quyền lực*, Daniel Yergin

4. *Định mệnh chiến tranh: Mỹ và Trung Quốc có thể thoát bẫy Thucydides?*, Graham Allison

5. *Khái lược văn minh luận*, Fukuzawa Yukichi

6. *Lịch sử tư tưởng Trung Quốc*, Anne Cheng (sắp xuất bản)

7. *Người châu Á có biết tư duy?*, Kishore Mahbubani

8. *Nhân học đối diện với những vấn đề của thế giới hiện đại*, Claude Lévi-Strauss

9. *Sapiens: Lược sử loài người*, Yuval Noah Harari

10. *Súng, vi trùng và thép*, Jared Diamond

11. *Sụp đổ*, Jared Diamond

12. *Sự va chạm giữa các nền văn minh và sự tái lập trật tự thế giới*, Samuel Huntington

13. *Tại sao phương Tây vượt trội?*, Ian Morris

14. *Thế giới cho đến ngày hôm qua*, Jared Diamond

15. *Trật tự thế giới*, Henry Kissinger

16. *Văn minh phương Tây và phần còn lại của thế giới*, Niall Ferguson